سلسلة المصطفى
من المخطوطات العربية والإسلامية
المرتبة والمفهرسة PDF (١٢)

ملتقى أهل الحديث - www.ahlalhdeeth.com

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله
أما بعد :
فهذا مشروع توفير المخطوطات العربية والإسلامية المخطوطة وتقريبها إلى طلبة العلم الشريف ليتعرفوا عن قرب على ميراث الأجداد والأسلاف ، وما خلفوه لنا من هذا التراث العظيم الذي لا يوجد عشر معشاره عند غيرنا من الأمم والحضارات الأخرى
والغاية منه عرض المخطوط بصيغة PDF مع فهرسته ووضع عناوين فرعية لتسهيل مطالعته وقرائته والتعامل معه انتظارا لتحقيقه ونشره مطبوعا لإفادة الخاص والعام
والرجاء منكم إبداء النصح والإرشاد والدعاء بظهر الغيب أن يشد من عزيمتنا ويقوي همتنا حتى نمضي في طريق خدمة إخواننا من طلبة العلم في مشارق الأرض ومغاربها
أخوكم في الله ومحبكم
أبو يعلى البيضاوي - غفر الله له ولوالديه

ELS № 3893
مجموع رفع الاشتباه عما حكام
المياه لشرف الدين بن قطلوبغا
٥

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
GIFT OF ROBERT GARRETT '97

كل من عليها فان

ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام

فهرست ما في هذا المجموع من الرسايل تاليف الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه في الدنيا والاخرة

رافع الاشتباه عن مسايل المياه ١

رسالة فيها اجوبة عن بعض مسايل وقعت ١٦

احكام الغارة اذا وقعت في الزيت ونحوه ٢٢

احكام الصلاة على الجنازة في المسجد ٢٦

في التراويح والوتر ٢٨

الفوايد الجلية في مسيلة اشتباه القبلة ٣٤

احكام الفقهه وقد اجاد فيها ٣٥

الاصل في بيان الفصل والوصل ٣٦

الاسوس في كيفية الجلوس بين الجلستين ٤١

تحرير الاقوال في صوم الست من شوال ٤٥

رسالة في قضا الفاضي ٤٨

في العدة ٥١

في حط الثمن والابرا منه وصحة ذالك ٥٦

مسايل في الشروع ٥٢

احكام الشهادة والتزكية ٥٥

القول القايم في بيان تاثير حكم الحاكم ٦٥

ما ينقض من القضا ٧٤

تحرير الاقوال في مسيلة الاستبدال ٨٤

في الوقف واشتراط النظر للارشد فالارشد ٨٨

سوالات واجوبة عنها ٩٢

في طلاق المريض زوجته ١٠٣

في حفر المربعات ١٠٦

حكم الخلع وحكم الحنبلي فيه ١١٠

تعريف المسترشد في حكم الفراسي في المسجد للشيخ شمس الدين ابن امير حاج الحلبي ١٢٠

تمت فهرست الرسايل بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه ورضاه

العلم تاج للفتا
العقل طوق منى ذهب
الصدق نور موضح
الكذب نار ملتهب
يا لطيف

من كتب الفقير الحقير الراجي عفو
ربه القدير محمد صادق ابن المرحوم
العلامة الهمام عمي زاده الشيخ
محمد صادق الشهير بالبرزلي

رافع الاشتباه من مسايل المياه

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر يا كريم رب تمم بالخير

الحمد لله وبه الثقة وسلام على عباده الذين اصطفى **وبعد** فان سيدنا وشيخنا صاحب التقرير والتحرير منقح اعضان الفروع والاصول ومعدل سنوان المعقول والمنقول ابو المعاني زين الملة والدين شرف الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي عامله الله بلطفه الخفي وادام النفع به بمحمد وآله قال لما منع علماؤنا رضي الله عنهم من كان له اهلية النظر من محض تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام العالم العلامة ابو اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعرف من اين قلناه وتتبعت ما اخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على الكثير ولم اقنع بتقليد ما في صحف كثيرة من المصنفين فاتفق وقوع كلام على مسئلة البير مع بعض فذكرت شيا من اثبات تحقيق المناط فلم يكن عند التكلم معي شعور بحقيقة الحال وراي ان احدا في هذا العصر لا يصح منه قلت الصحيح فنظر في كتب الاصحاب وتتبع ما امكنه فقله ثم جاءني محتجا علي بقول صاحب الاختيار والاصل ان الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه والكثير لا ولقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماوه واعتبرنا فوجدناه ما لا يخلص بعضه الى بعض فنقول كل ما لا يخلص بعضه الى بعض لا ينجس بوقوع النجاسة فيه فهذا معنى قولهم لا يتحرك طرفه بتحريك الطرف الاخر واعتبر المشايخ الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر فقدروه بذلك تيسيرا وقال ابو مطيع اذا كان خمسة عشر في خمسة عشر لا يتخلص اما عشرين في عشرين لا اري في نفسي منه شيا وان كان له طول ولا عرض له فالا صح انه لو كان بحال لو ضم طوله الى عرضه يصير عشرا في عشر فهو

يحير عشرا في عشر فهو كثير والمختار في العمق ما لا ينحسر
اسفله بالوقوف ثم ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضا
من موضع الوقوع للتيقن بالنجاسة برؤية عينها وان
كانت غير مرئية فلو توضا منها جاز لعدم التيقن
بالنجاسة لاحتمال انتقالها وفيه من قال لا يجوز ايضا
لان الظاهر بقاؤها في الحال انتهى فذكرت له ما في هذا
من الفساد فاجاب بان هذا رجل متقدم مصنف
فاختصرت الكلام عند ظهور المقام ثم سالني ان
اجيبه ان اكتب له ما حضرني في بيان
فساد الكلام المتقدم ومالي في المسئلة من تحقيق
وما كنت ذكرت له من مسئلة الما المستعمل وقلت
مستعينا بالله سبحانه وتعالى انه حسبي ونعم
الوكيل قوله والكثير لا باطل باجماع الامة على ان
الكثير ان يتغير بنجس بنجس قوله كل ما لا يخلص
بعضه الى بعض لا ينجس بوقوع النجاسة فيه هذا
باطل باجماع الامة بما تقدم ومنقوض بما ذكره بعد
من قوله ثم ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضا من موضع
الوقوع للتيقن بالنجاسة برؤية عينها وبما ذكره بعده
ذلك ايضا من قوله ولو وقعت جيفة في نهر كبير
لا يتوضا من اسفل الجانب الذي فيه الجيفة وهذا
بلغ لانه مع الكثرة جاز قوله وهذا معنى قولهم لا
يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر يتوقف بيان
فساده على مقدمة وهو ان الكلام ليس في بيان
نهاية الكثرة لان اكثر ما لا يخلص بعضه الى بعض
واكثر ما لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الطرف الاخر
انما تحقق في نحو الطرفان بل الكلام في اقل ما لا يخلص
بعضه الى بعض ليكون مبتدا احد الكثرة ويتحقق
مقابله الذي هو نهاية حد القلة وانه قد روي في اعتبار
التحريك ثلاث روايات احد يها عدم التحريك بالاغتسال

وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة ثانيها عدم التحريك
بالوضوء وهي رواية محمد عن ابي حنيفة ثالثها عدم التحريك
الكتب اذا عرف هذا فيقال ان كان اقل ما لا يخلص بعضه
الي بعض هو اقل ما لا يتحرك بالاغتسال يكون بالضرورة
اقل ما لا يتحرك بالوضوء مما يخلص فيكون في حد القلة
والرواية مبدا حد الكثرة وكذا اقل ما لا يتحرك بالوضوء
يكون ما يتحرك بالاغتسال بالضرورة وكذا اقل ما لا
يتحرك بغسل اليد يكون ما لا يتحرك بالوضوء فلا يتصور
ان يكون اقل ما لا يخلص بعضه الي بعض هو اقل ما
لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الطرف الاخر على اعتبار
الروايات كلها للتنافي وان كان على اعتبار التحريك
باحد الروايات فليس في الكلام ما يفيده ولا يصح له
وجه كانه امتحان امر حسي بامر حسي قوله وامتحن
المشايخ الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر
يتاتي في فساد ما تقدم كما لا يخفى ان كانوا امتحنوا ما لا
تخلص بحركة الاغتسال ورد عليه رواية الوضوء
وغسل اليد الخ ما قدمناه وفيه مخالفة ما ذكروه في عامة
الكتب المطولات عن محمد رحمه الله انه سئل عن
القدير العظيم فقال قدر مسجدي هذا وذرع فكان
فكان عشرا في عشر من خارج الجدار الي اخره ولما قاله
نوح الجامع في جامعه عن محمد رحمه الله انه كان
يوقت بعشرا في عشر ولفظ المشايخ في عرفهم يراد
به من بعد ابي حنيفة وصاحبيه واذا كانت المسئلة
منصوصة عن احد الثلاثة لا يقال فيها امتحن
المشايخ الخ قوله وقال ابو مطيع اذا كان خمسة عشر في
خمسة عشر لا يخلص يقال للمصنف لو كان امتحان
المشايخ على ما ذكرت لم يتصور ان يقع فيه خلاف
لان ما وجد على كمية مخصوصة لا يعقل مخالفته وان
كان قول ابي مطيع على اعتبار التحريك بالاغتسال

وقول

وقول المشايخ الذي نسب اليهم الامتحان بعشر على
اعتبار غير الاغتسال نفي قوله وهذا معنى قولهم
لا يتحرك الى اخره الباس وعلى هذا فالخمسة عشر
اعلا الاعتبارات فما معنى قوله بعد ذلك اما العشرون
في العشرين فلا اجد في نفسي منه شيا قوله وان
كان له طول ولا عرض له فالاصح انه لو كان بحال لو ضم
طوله الى عرضه يصير عشرا في عشر فهو كثير مبني على
ان الكثرة اثرا وسياتي ما يظهر به فساده قوله والمختار
في العمق ما لا ينحسر اسفله بالغرف مقابل هذا المختار
ذراع وشبر وعرض الماء وما يستر وجه الارض
وفيه دليل على فساد ما تقدم وذلك ان امتحان
الخلوص بالاغتسال لا يتصور في حد العمق ولا يمكن
ان يقال فيه بطريق الفرض لان الكلام في انهم امتحنوا
ما لا يخلص بنفسه بفعل حسي وهو الاغتسال على
زعمه ثم ذرعوا ما لا يتحرك فوجدوه عشرا في عشر هذا
ظاهر كلامه على ما لا يخفى قوله ثم ان كانت النجاسة
سريانية لا يتوضا من موضع الوقوع يقال له اذا كان الحكم
هنا فاين الاصل الذي هو ادعيناه وهو ان الكثير لا
ينجس وكيف خرج هذا عن دليل الاصل الذي اوردته
وهو الحديث به فيلزمك لحد امرين اما عدم صحة
الاصل الذي ادعيناه او عدم صحة دلالة الحديث
عليه او مخالفة الحديث بالراي قوله لاحتمال انتقالها
اذا كان فرض المسئلة في نجاسة مائعة وقعت في ما
راكد فاين تنتقل وهل لا يجوز هذا الاحتمال في البير
اذا وقعت فيها نجاسة مائعة ونزح بعضها قوله وسنهم
من قال لا يجوز ايضا لان الظاهر بقاؤها في المحل ظاهر
السوق ان هذا مرجوح بالنسبة الى المتقدم وقد صرح
بذلك صاحب التحفة والبدايع على ما لي فقال له قد علم
ان الحكم يكون مع الظاهر الا ان يقوم دليل مخالفه فكيف

كان الراجح هنا بخلاف الظاهر بلا دليل واحتمال الانتقال
قد علمت ما فيه ثم مفهوم قوله بقاءها في الحال
انه اذا اتى عليها زمان بان تجوز بلا خلاف ولم يظهر
له وجه لانه متى حكم بنجاسته في الحال للاختلاط
لا يحكم بطهارته بعد الاستهلاك وهذا الكلام وان
كان قد سبق اليه الشيخ علاء الدين السمرقندي
في التحفة حيث قال واما اذا كان الماء الذي اختلف
العلماء قال اصحاب الظواهر بان الماء لا ينجس بوقوع
النجاسة فيه ليفيد ما كان لقوله عليه السلام خلق
الماء طهورا لا ينجسه شيء وقال عامة العلماء ان كان
الماء قليلا ينجس وان كان كثيرا لا ينجس واختلفوا
في الحد الفاصل بينهما فقال مالك ان كان بحال يتغير
طعمه او لونه او ريحه فهو قليل وان كان لا يتغير
فهو كثير وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير
لا تحمل الخبث لورود الحديث وقال العلماء رضي الله
عنهم ان كان الماء بحال يخلص بعضه الى بعض فهو
قليل وان كان لا يخلص فهو كثير واختلفوا في تفسير
الخلوص اتفقت الروايات عن اصحاب المتقدمين
انه يعتبر بالتحريك فان تحرك طرف منه بتحرك الجانب
الاخر فهذا مما يخلص وان كان لا يتحرك فهو مما لا يخلص
ولكن في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يعتبر التحريك
بالاغتسال وفي رواية محمد بالوضوء والمشايخ المتاخرون
اعتبر بعضهم الخلوص بالصبغ بالتحريك بالتكدير
وقال بعضهم بالمساحة ان كان عشرا في عشر فهو مما
لا يخلص وان كان دونه فهو مما يخلص وبه اخذ
مشايخ بلخ ثم ان كانت النجاسة مرئية مثل ان
بال فيه انسان او اغتسل فيه جنب اختلف
المشايخ فيه قال مشايخ العراق بان حكم المرئية وغير
المرئية سواء فانه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت

فيه النجاسة

فيه النجاسة وانما يتوضأ من الجانب الاخر بخلاف الماء
الجاري ومشايخنا فصلوا بين الامر بن كما قالوا جميعا
في الماء الجاري وهو الاصح انتهى وتبعه الشيخ الامام
ابو بكر الكاساني في البدايع فقال فان كان راكدا
فقد اختلف فيه قال اصحاب الظواهر ان الماء لا ينجس
بوقوع النجاسة فيه اصلا سواء كان راكدا او جاريا
وسواء كان قليلا او كثيرا تغير لونه او طعمه او ريحه
او لم يتغير وقال عامة العلماء ان كان قليلا ينجس
وان كان كثيرا لا ينجس لكونهم اختلفوا في الحد الفاصل
بين القليل والكثير قال مالك ان تغير لونه او طعمه
او ريحه فهو قليل وان لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي
اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان عنده خمس قرب
كل قربة خمسون منا فيكون جملته مائتين وخمسون
منا وقال اصحابنا ان كان بحال لو اغترف بعضه الى بعض
فهو قليل وان كان لا يغترف فهو كثير فاما اصحاب الظواهر
فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور
لا ينجسه شيء واحتج مالك بقوله صلى الله عليه وسلم
خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه وهو تمام الحديث او بني العام على الخاص عملا
الدليل واحتج الشافعي رضي الله عنه بقول النبي صلى
الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اي
يرفع الخبث عن نفسه وقال الشافعي قال ابن جريج
اراد بالقلتين قلال هجر كل قلة تسع فيها قربتين
وشيا قال الشافعي وشيء مجهول فقدرته بالنصف
احتياطا ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في
الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده
ولو كان الماء لا ينجس بالغمس لم يكن للنهي والاحتياط
توهم النجاسة معنى وكذا الاخبار مستفيضة في الامر

يغسل من ولوغ الكلب مع انه لا يغير لونه ولا طعمه ولا
ريحه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا
يبول احدكم في الماء الراكد ولا تغتسل فيه من جنابة
من غير فصل بين بين دائم ودايم وهذا نهي عن تنجس
الماء لان البول والاغتسال في ما لا ينجسه لكثرته ليس
بنهي فدل على كون الماء الدايم مطلقا محتمة النجاسة لاحتمام
النجاسة اذ النهي عن تنجس ما لا يحتمل النجاسة ضرب
من السعة وكذا الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون
اكثر من قلتين والبول والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا
طعمه ولا ريحه وعن ابن عباس وابن الزبير رضي
الله عنهم انهما امرا في زمجي وقع في بير زمزم بنزح
ماء البير كله ولم يظهر اثر في الماء وكان الماء اكثر من قلتين
وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما
احد فانعقد الاجماع من الصحابة على ما قلنا وعرف
بهذا الاجماع ان المراد مما رواه مالك هو الماء الكثير الجاري
وبه تبين ان ما رواه الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا
لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وخبر الواحد اذا ورد
مخالفا للاجماع يرد عليه ان علي بن المديني قال لم
يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال ابو داود ولا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا رجح
اصحابنا في التقدير الى الدلايل الحسية دون الدليل
السمعية ثم تفسير الخلوص فاتفقت الروايات عن
اصحابنا انه يعتبر الخلوص بالتحريك وهو انه ان كان
بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الاخر فهو ما
يخلص وان كان لا يتحرك فهو مما لا يخلص وانما اختلفوا
في جهة التحريك فروي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
انه يعتبر التحريك بالاغتسال من غير عنف وروي محمد
عنه انه يعتبر التحريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير

اغتسال

اغتسال والوضوء واختلف المشايخ فالشيخ ابو حفص
الكبير البخاري اعتبر الخلوص بالصبغ وابو نصر
محمد بن محمد بن سلام اعتبره بالتكدير وابو سليمان
الجوزاني اعتبره بالمساحة فقال ان كان عشر في عشر
فهو مما لا يخلص وان كان دونه فهو مما يخلص وعبد الله
ابن المبارك اعتبره بالقرة او لا ثم خمسة عشر في مثله
ذهب ابو مطيع فقال ان كان خمسة عشر في خمسة
عشر ارجو ان يجوز وان كان عشرين في عشرين لا اجد
في قلبي شيا وروي عن محمد انه قدره بمسجده وكان
مسجده عمان في عمان وبه اخذ محمد بن سلمة وقيل
كان مسجده عشرا في عشر وقيل مسيح مسجده فوجد
داخله عمان في عمان وخارجه عشرا في عشر الى ان
قال شدان النجاسة اذا وقعت في الحوض الكبير يتوضا
يتوضا منه فتنقول النجاسة لا تخلو اما ان تكون
مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية كالجيفة ونحوها
ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضا من الجانب الذي فيه
الجيفة ويتوضا من الجانب الاخر ومعناه انه يترك من
موضع النجاسة بقدر حوض صغير ثم يتوضا كذا ذكره
في الاملاء عن ابي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في
ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وروي عن ابي يوسف
انه يجوز التوضي من اي جانب كان الا اذا تغير لونه
او طعمه او ريحه لان حكم الماء الجاري ولو
وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر
الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض
مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض جاز التوضي
فيه والا فلا على ما ذكرنا وان كانت غير مرئية بان
بال فيها انسان او اغتسل جنب اختلف المشايخ فيه
قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضا
من ذلك الجانب وانما يتوضا من الجانب الاخر لما ذكرنا

في المربية بخلاف الماء الجاري لانه ينقل النجاسة من
موضع الى موضع فلم يتيقن بالنجاسة في موضع الوضو
ومشايخنا ما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المربية
انه يتوضأ من اي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء
الجاري وهو الاصح لان غير المربية لا يستقر في الجانب
الذي يتوضأ منه فلا يحكم بنجاسة بالشك على الاصل
المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المربية
انتهى وكان قبل هذا قال فان وقع في الماء فان كان جاريا
فان كان جاريا فان النجس غير مري كالبول والخمر ونحوها
لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه ويتوضأ منه من
اي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس او من
الجانب الآخر كذا ذكره محمد في كتاب الاشربة لو ان رجلا
صب خابية من خمر في الفرات ورجل آخر اسفل منه
يتوضأ به ان تغير لونه او طعمه او ريحه لا يجوز وان
لم يتغير يجوز وعن ابي حنيفة في جاهل بال في الماء
الجاري ورجل اسفل منه يتوضأ به قال لا باس به
وهذا لان الماء الجاري مما لا يخلص بعضه الى بعض
فالماء الذي يتوضأ منه يحتمل انه نجس ويحتمل انه
طاهر والماء طاهر في الاصل فلا يحكم بنجاسته بالشك
وان كانت النجاسة مربية كالجيفة ونحوها فان كان
جميع الماء يجري على الجيفة لا يجوز الوضوء من اسفل
الجيفة لان النجس يتيقن والنجس لا يطهر بالجريان
وان كان اكثر الماء يجري على الجيفة فكذلك لان العبرة
للغالب وان كان اقله يجري على الجيفة والاكثر
يجري على الطاهر يجوز التوضي به من اسفل الجيفة
لان المغلوب ملحق بالعدم في احكام الشرع وان
كان يجري عليها النصف او دون النصف فالقياس
ان يجوز التوضي به لان الماء كله طاهر بيقين فلا
يحكم بقوله نجسا بالشك وفي الاستحسان لا يجوز

احتياط

احتياطا انتهى وفيه ما في الاول وزياده وانا ابين كذلك
قوله وقال اصحاب الظواهر ان انما لا ينجس بوقوع
النجاسة يتبادر منه انه يجوز استعماله عندهم حيث
لم تحكم بتنجيسه وليس كذلك بل قالوا لا ينجس
الجواهر الماسه في نفسها ولكن لا تستعمل لاتصال
النجاسة بها وعدم امكان تمييزها من النجاسة
قال الحافظ علي بن حزم في كتابه المسمى بالمحلى واما اذ
تغير لون الحلال الطاهر بما مازجه من نجس او حرام وتغير
طعمه بذلك او تغير ريحه بذلك فانا حينيذ لا يقدر
على استعمال الحلال الا باستعمال الحرام واستعمال الحرام
في الاكل والشرب وفي الصلاة حرك كما قلنا ولذلك يجب
الامتناع منه لان الحلال الطاهر حرم وتنجست عنيه
ولو قدرنا على تخليص الحلال الطاهر من الحرام النجس
لكان حلالا بحسبه قوله وان كان كثيرا لا ينجس هذا لم
يعمل به العامة هكذا بل قيدوه بعدم التغير فقالوا
لا ينجس ما لم يتغير قوله وقال اصحابنا ان كان بحال
تخلص بعضه الي بعض فهو قليل وان كان لا يخلص
فهو كثير هذا يوهم ان اصحابنا يقولون في الكثير انه لا
ينجس جميعه وليس كذلك وفروعهم ناطقة بانه ينجس
كله التقدير بري وبعضه لحقيقي كما مر وسنحقق هذا
ان شاء الله تعالى واما وساق حديث المستيقظ وفيه
ما قاله شيخنا في شرح الهداية قلنا ليس فيه تصريح بنجس
الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا انتهى
المذكور وهو غير لازم اعني تعليله بتنجس الماء عينا
بتقدير نجاسة اليد لجواز كونه لاعم من النجاسة والكراهة
فنقول نهي لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة عما غير
ولكراهة بتقدير كونها مما لا يغير انتهى قوله وكذا
الاخبار مستفيضة في الامر بغسل الاناء من ولوغ
الكلب فيه ان الامر بالغسل لا يلزم وان يكون للنجاسة

لجواز ان يكون لمنع تعدي خبث الطبع قوله وروي عن النبي
صلي الله عليه وسلم انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدايم
ولا تغتسل فيه من نجاسة من غير فصل دايم ودايم الخ
يقال عليه انظر هل انت من البر مخالف في هذا الحديث حيث
قلت انت ومشايخك انه يتوضا من الجانب الاخر في
المربيه ويتوضا من اي جانب كان في غير المربيه كما اذا
بال فيه انسان او اغتسل جنب امر انت من المعاملين
به فانه لا اعجب ممن يستدل بحديث هو احد من
خالفه قوله وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله
عنهما انهما امرا في زمزي وقع في بير زمزم بنزح الما
كله ولم يظهر اثره في الما قوله من قيل تفسد لا من
الاثر المروي قال الشافعي في القديم قد روينا عن ابن
عباس رفعه الما لا ينجسه شيء افترى ان ابن عباس روى
عن النبي صلي الله عليه وسلم خبرا وسئله ان كانت هذه
رواية ونرون عنه انه توضا من غدير يدافه جيفة
ونرون عنه الما لا ينجس فان كان شيا من هذا صحيحا
فهو يدل علي انه لم ينزح زمزم للنجاسة ولكن
للتنظيف ان كان فعل وزمزم للشرب وقد يكون
الدم ظهر علي الما حتي راي فيه انتهي قوله ولم ينكر
عليهما احد فانعقد الاجماع من الصحابة علي ما قلنا
يقال عليه من حضر ذلك من الصحابة حتي يقال هذا
واذا كان من يري انها لا تنجس يري الجواز ذلك
للتنظيف والتطيب كيف ينكره ففيه وعرف بهذا
الاجماع ان المراد مما رواه مالك هو الما الكثير والجاري
فقال فاذا كان المراد الكثير والجاري فكيف يساغ
مخالفته في الجيفة الواقعة في الما الجاري او الكثير
الراكد قوله وبه تبين ان ما رواه الشافعي غير
ثابت لكونه مخالفا لاجماع الصحابة فيه ما تقدم قوله
ولهذا رجع اصحابنا في التقدير الي الدلايل الحسية

قلت لم

قلت لم يجعل احد من علمائنا الثلاثة الامور الخمسة
المذكورة دليلا على الكثرة وانما جعلوا ذلك دليلا على
سريان النجاسة وليس عند ابي حنيفة ان الكثير
لا ينجس جميعه بل فروعه ناطقة بخلافه قال
الامام محمد بن الحسن في الاصل واذا وقعت الجيفة
او غيرها من النجاسات في حوض صغير ثم تخلص
بعضه الى بعض لم يستعمل وان كان كبيرا لا يخلص
بعضه الى بعض فلا بأس بان يتوضأ من ناحية
اخرى وقال الامام ابو يوسف في الاصل قال ابو حنيفة
في حوض مسبعة اذا حرك ناحية منه لم تضطرب
الناحية الاخرى فهذا لا ينجسه بول يقع فيه او دم او جيفة
الا ذلك الموضع واذا كان يرى بتنجس موضع الوقوع من
اما الكثير كيف يكون قايلا بان الكثير لا ينجس كالشافعي
رحمه الله في القلتين ومالك في ما يكون نحو الا يتغير
بالاختلاط ينجس وسانبهك على سر المسئلة عنده
ان شاء الله تعالى قوله ثم اختلفوا في تفسير الخلوص
الخ هذا ظاهر في ان مراده خلوص ما بعضه الى بعض
وليس هو المنظور اليه لذاته عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى وانما المنظور اليه عنده في نفس الامر الشروع
بالنجاسة الا انه لما كان في غير المرئية امرا خفيا نظر الى
ما يدل عليه وهو اما خلوص انما بنفسه او الحركة بما ذكر
وغيره استدل على خلوصها الباطن بالصبغ الظاهر او
التكرير كما نقل وبعضهم ضمن انها لا تخلص الى مقدار
عشرة اذرع وبعضهم خمسة عشر كما نقلت عنهم وهذا
مما وعدتك بالتنبيه عليه قال شيخ الاسلام ابو بكر
خواهر زاده في كتابه المسمى بالمبسوط واختاروا بعد
هذا باي سبب يعرف خلوص النجاسة الى الجانب
فاتفقت الروايات عن علمائنا الثلاثة انه يعتبر
بالتحريك واختلفوا في سببه وبهذا تبين ما قدمته

يكد من ان الدلايل المذكوره دلايل خلوص النجاسة لا دلايل
الكثرة التي لا يكون معها التنجس الا بالظهور كما زعم من لم
تحقق سر المسئلة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وعبارة الاختيار والتحفة والبدايع ومن تبعهما صريحة
في ان المراد خلوص الما في الجانب الاخر وانه دليل الكثرة
وحيث علمت هذا علمت ان نظر الامام بعد سطح الما لا
الى العمق فظهر عدم صحة ما صححه من انه اذا لم يكن له
عرض الخ ورد عند تقارب الجوانب بهم السربان والله اعلم
وهمن ظن صحة هذا التقسيم المذكور في اول المسئلة قال
شيخنا في شرح الهداية مما استدل به المصنف للمذهب
من قوله صلى الله عليه السلام لا يبولن احدكم في الما الراكد
لحديث لا يمس محل الخلاف وهذا لان حقيقة الخلاف انما هو
في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره انتهى وانا
اقول ان هذا التقدير لا يعرف عن ابي حنيفة رحمه الله
النظر اليه بوجه وانما حقيقة مذهبه ما قال الرازي
في احكام القران من سورة الفرقان وهو قوله واما الما
الذي خالطته نجاسة فان مذهب اصحابنا فيه ان
كل ما تيقنا فيه جزء من النجاسة او غلب في الظن ذلك
لم نجز استعماله ولا يختلف في هذا الحد ما البحر وما البير
والغدير والما الراكد والما الجاري لان ما البحر لو وقعت
فيه نجاسة لم نجز استعمال الما الذي فيه النجاسة
وكذلك الما الجاري واما اعتبار اصحابنا للغدير اذا تحرك
احد طرفيه لم يتحرك الطرف الاخر فانما هو كلام في جملة
تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه
الى طرف الاخر وليس هذا كلاما في ان بعض المياه الذي
فيه النجاسة قد تجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله
ولذلك قالوا لا يجوز استعمال الما الذي في الناحية التي
فيها النجاسة انتهى وهو صريح فيما قلت بخلاف ما زعمه
من قد مناذكره قوله النجاسة لا تخلو اما ان تكون مرئية
او غير مرئية فان كانت مرئية كالجيفة ونحوها ذكر في ظاهر
الرواية

الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضأ
من الجانب الآخر هذا خارج عن الاصل الذي قرره وهو
ان الكثير لا ينجس ومخالف لمحمد الحديث عنده حيث قال
ان المراد من الكثير والجاري وكذا قوله ولو وقعت الجيفة
في وسط الحوض وكذا قوله وان كانت غير مربية على كلا
القولين المذكورين لمشايخ العراق ومشايخ ما وراء النهر
وكذا التفصيل المذكور في الجيفة الواقعة في النهر الكبير والصغير
كل مخالف للاصل المذكور والحديث قوله لان غير المربية لا
تستقر في الجانب الذي يتوضأ منه فلا تحكم بنجاسته بالشك
على الاصل المعهود وان اليقين لا يزول بالشك بخلاف
المربية هذا انما يتصور لو كانت النجاسة مستحدثة منجسة
واما اذا كانت مابقة فهي لما لطخها الماء في موضع الوقوع نجسة
وانتشرت في غيره وماس المتنجس غيره نجسه ولا يبقى
اليقين بطهارة الماء مع العلم باختلاطه بالنجاسة وفرض
المسئلة في الماء الراكد تمنع تجوز انتقال النجاسة بما
خالطته ومع تقدير التحريك والاضطراب تخليص المتنجس
بالطاهر يبطل هذا التوهم ولو كان تورث يقين لما احتمل
جواز النقيض ثم محل الاصل المعهود الذي اشار اليه
ان يكون الطاري على الاصل محض التجويز من غير مزيد قال
محمد بن الحسن رحمه الله تعالى اذا علم المتوضي دخوله
الخلا للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه فعليه
الوضوء وفيما خفي فيه طرا عمل بيقين الطهارة بيقين اختلاط
النجاسة بموضع الوقوع فكيف يتصور ما ذكر قوله لان
الماء الجاري مما لا يخلص بعضه الى بعض الخ هذا مما لا يجاد
بفهمهم والله سبحانه اعلم ومن نظر تلافيف امواج الانهار
لما فيها من المربيات جزم بخلاف مقتضى هذه العبارات
والعلة عنده غيره ان النجاسة لا تستقر مع الجريان فما لم
تجد فيما يقترفه اثر النجاسة يعلم انها لم تكن فيه وهاهنا
بحث اخر من وجوه احدها انهم قالوا في اختلاط الماء المطلق

بالعاب المشكوك فى طهارته ونجاسته انه لا يطهر ولم يجوز فيه احتمال
الانتقال ولا ننظر الى ان الاصل فى الماء الطهارة فلا يزول باختلاط
المشكوك فيه ويكون مطهرا على حاله بل انا لو اعتبرنا تبعية الاصول
كان الماء طاهرا بيقين فلا ينجس بالشك وكان الحدث ثابتا بيقين
فلا يزول بالشك فهذا الماء الذى يشك فى تنجسه اولا يمنع
من الطهارة من ذلك واولى ان يقال فيه كان الحدث ثابتا
بيقين فلا يرتفع بالشك ولم يروعنهم اختصاص مسئلة السور
بنحو ما الا وان نفارق ما نحن فيه الوجه الثانى انهم قالوا
فى علة التطهير بالماء المستعمل انه لو انتظر استعمال
لم يبق فى معنى المنزل من السماء وهذا اولى ان يقال فيه
انه بعد اختلاط النجاسة لم يبق فى معنى المنزل من السما
الثالث ان هذا الاحتمال المذكور يجرى مثله فى قطرة
بول او خمر وقعت فى حوض طوله تسعة اذرع ونصف
وربع وعرضه كذلك وعمق ذلك مما يتحرك احد طرفيه بتحرك
الطرف الاخر بل يجرى فيما هو اصغر من هذا والله اعلم
حيث اسمعتك عن بعضهم ما يتمثلوا له بيول المعرى وغرت
حجج الكلى جماعة من شكا يتعقدا وينقضه فاورد
ذلك تحقيق مذاهبهم نقلا عن ضباطها واوضح حججها
عند محققيها ومختارها منها وحجتى على مختارى واجوبتى عما
خالفها والله المستعان واقول قال الكرخى فى المختصر
وما كان من المياه فى الاوانى توقعت فيه نجاسة ما فغسله
نجس ويغسل الاناء ثلاثا مما صغر من الاوانى وما كثر غلب
على لون الماء وطعمه وريحه ولم يغلب على شئ من ذلك مما روى
عن النبى صلى الله عليه وسلم فى وضوء الكلب وما اشبهه
من ارواثه وما عدا ذلك فى الغارة اذا كان مائعا وطرحها
وما حولها اذا كان جامدا قلت هذا هو المعتمد عندى
فى تنجس القليل وان لم تغير قال ولنهيه صلى الله عليه وسلم

من البول في الماء الدائم وان لم يغتسل فيه من جنابة قلت وهذا
عندي بالاقتضاء في المنع من تنجس الماء في المسألة قال
وامره المستيقظ من منامه بغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها
الاناء لانه لا يدري اين باتت يده قلت وهذا الاقتضاء من
الاول على بعض الاحتمالات قال فليس في شيء من ذلك
ما يغير لونا او طعما او رائحة وما كان من المياه في
المصانع والغدران او في مستنقع من الارض وقعت
فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رايه ان
النجاسة لم تختلط بجمعه بكثرته توضى من الجانب الذي
هو ظاهر عنده في غالب رايه واجتنب الباقي لان
هذين ماء نجس وطاهر يستعمل غالب رايه في اصابة
الطاهر منه وليس هذا التجنب بالماء الشك لان ها هنا
نجاسة حاصلت متيقنة وما كان قليلا بحيث علم ان
النجاسة قد حصلت الى جميعه ولو كان ذلك في غالب
رايه لم يتوضى منه واذا امر بشيء قد تغير ولا يعلم انه بغير
النجاسة لا باس بالوضوء لانه قد يتغير بطول المكث انتهى
وقد روي اعتبار خلوص النجاسة بخلوص الماء لنفسه
وبالتحريك على ما قدمت ذلك من عبارة الاصل والامالي وقال
شمس الائمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى راي
المبتلى به يعتبر كم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها يتجس
وان غلب عدم وصولها لم يتجس وهذا هو الاصح انتهى
وصححه في الغاية وغيرها ووجه اصحيته ان المعتبر
سريان النجاسة وهو يختلف باختلاف كثرتها وقلتها
فقد لا يسري كور خم الى طرفي عذير على نهاية ما يتحرك
وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن القرماني
في شرح الايضاح في كل ما تيقن حصول النجاسة فيه او

غلب على ظنه فانه لا يجوز الوضوء قليلا كان او كثيرا جاريا كان
او راكدا وانما اعتبر غلبة الظن لانه مجرى اليقين في
وجوب العمل كما لو اخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل
به وان لم يفد اليقين وتقدمت عبارة الرازي بهذا قال
الكرماني واما الماء اذا كان كثيرا لا يخلص بعضه الى بعض
اذا وقعت النجاسة في طرف منه جاز ان يتوضأ من الجانب
الاخر وروي عن ابي يوسف انه قال في الماء الجاري انه لا
ينجس الا بظهور النجاسة فيه واختلفت الروايات في
تحديد الكثير مراده ان عند ابي حنيفة ليكون له حكم
القلتين عند الشافعي بل المراد لئلا يحتاج الى النظر
في خلوص النجاسة فيه والحكم المصحح عنه مصرح
واختلفت الروايات في الكثير والظاهر عند محمد انه
عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
انه لم يوقت في ذلك شيئا وانما هو موكول الى غلبة الظن
في خلوص النجاسة وروي عن ابي يوسف انه اعتبر الغدير
بالماء الجاري وقال لا ينجس الا بظهور النجاسة لان الضرورة
تقتضي العفو عن ذلك وقال الحاكم الشهيد في الكافي قال
ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة
ثم رجع الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت فيه شيئا
انتهى فالحاصل ان ما الاولى ينجس بوقوع النجاسة فيه
وان لم يتغير ولا يدري فيه بغلبة الظن الخلوص ولا يتغير
انتهى واما المصانع والغدر ان يعمل فيه بغلبة الظن
على الصحيح عند ابي حنيفة وما روي عن ابي يوسف
ان ما لا يخلص كالجاري لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه
هو المختار عندي واري قول محمد مثله قال محمد في
كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا الهيثم بن ابي
الهيثم عن ابن عباس قال اربعة لا ينجسها شيء الجسد
والثوب والماء والارض قال محمد وبقول ذلك عندنا اذ ذلك
اذا اعتاده الفقير فيعمل ذهب ذكر عنه فلم يحمل قدرا
وانما معناه في الماء اذا كان كثيرا او جاريا انه لم يحمل خبثا هذا في

الراكد

الراكد واما الجاري قال محمد في كتاب الاشربة في الاصل ولو
صب رجل خابية خمر في نهر مثل الفرات او اصغر منه ورجل
اسفل منه مريه الخمر فلا باس بان يشرب من ذلك الماء الا ان
تجد فيه ريحها او طعمها فلا يحل له حينئذ هذا لفظه وان كانوا
كلهم قالوا ورجل يتوضا الخ ما قدمنه عنهم وتقدم عن ابي
حنيفه في الجاهل يبول في الماء الجاري انه لا باس بالوضوء من
اسفل منه فصار الاتفاق على ان الجاري لا ينجس الا
بظهور النجاسة فيه اذا كانت غير مريئة واما المريئة فقال
الشيخ الامام ابو عبد الله محمد بن رمضان في كتابه
المسمى بالينابيع وقال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها
كلب ميت فسد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا
باس بالوضوء اسفل من الكلب وهذا هو المختار ايضا وتقدمت
التفاصيل في مثل هذا على قول ابي حنيفة فاستدلوا في كثير
من الكتب بقول ابي حنيفة مما قدمت بطلانه وقال الزاهدي
في احكام القران والذي نحتج به لقول اصحابنا قوله تعالى
وتحرم عليهم الخبايث والنجاسة لا محالة من الخبايث وقال انما
حرم عليكم الميتة وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
وامر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال انهما لا يعذبان
وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستنزه من البول واما
الاخر كان يمشي بالنميمة فحرم الله هذه الاشياء تحريما منها
ولم يعرف بيقين لاختلاطها وانفرادها بالماء وجب تحريم استعمال
كلما يتيقن فيه جزء من النجاسة وكون جهة الحذر من طريق
النجاسة اولى من جهة الاباحة من طريق الماء المباح في الاصل بانه
متى اجتمع في شيء جهة الحذر والاباحة فجهة الحذر اولى الا ترى
ان الحارية بين رجلين لو كان لاحدهما فيها مائة جزء وللاخر
جزء واحد ان جهة الحذر فيها اولى من جهة الاباحة وانه غير
جائز لواحد منهما وطوها وايضا لا نعلم خلافا بين الفقهاء وسائر
المائعات اذا خالطه اليسير من النجاسة كالبن والادهان

والخمر وغيرها ان حكم البسير في ذلك كحكم الكثير وانه محذور عليه اكل
ذلك وشربه والدلالة من هذا الاصل على ما ذكرنا من وجهين
احدهما لزوم اجتناب النجاسات بالعموم الذي قدمنا في حال الحالة
والانفراد والثاني ان حكم الخمر وهو النجاسة كان اغلظ من
حكم الاباحة وهو الذي خالطه من الاشياء الطاهرة ولا فرق
في ذلك من ان يكون الذي خالطها ذكرناه او غيره اذا كان في
عموم الراي والسنن شاملا له واذا كانت المعنى وجود
النجاسة فيه وحظر استعمالها ويدل على صحة قولنا من جهة
السنة قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم
يغتسل فيه من الجنابة وفي لفظ اخر لا يبولن احدكم في الما
الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل
في الماء الكثير لا يغير طعمه ولا لونه ولا ريحه وقد منع النبي
صلى الله عليه وسلم منه قال ويدل عليه قوله عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده قبل ان
يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد
احتياطا من نجاسة احتملته من موضع الاستنجاء ومعلوم
ان مثلها اذا حلت الماء لم تغيره ولو انها تفسده لما كان الامر
بالاحتياط معنا وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ
الكلب لقوله طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل سبعا
وهو لا يغيره قلت تقدم ان هذا هو المعتمد عندي وان
ما سواه ملحق تقدم ثم قال وايضا العلم بوجود النجاسة
فيه كمشاهدتنا كما ان علمنا بوجودها في سائر المائعات
كمشاهدتنا فاحاصل ما استدل به وهو اوسط مما في
كتب القوم وهو منتهض على من يرى ان الماء لا ينجس
الا بظهور النجاسة فيه قليلا كان او كثيرا وعلى هذا غيره من
مذهب اصحاب الظاهر واستدلوا بقول ابي يوسف
بما تقدم من ان الضرورة تقتضي العفو واول يدل
عليه ما روى الدارقطني عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم

وسلم الماء طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه وفيه
رشيد بن ابي سعد ورواه راشد بن سعد قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينجس الماء
الا ما غير طعمه او ريحه وهذا مرسل وصله رشيد
ابن ابي سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن
سعد عن ابي امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا ينجس الماء شيء الا ما غير طعمه او ريحه
ورواه موقوفا على راشد بن سعد ابي عون
وحاصل ما فيه ضعف راشد بن سعد والارسال
وكلاهما غير مضر عندنا لان علمائنا رضي الله عنهم
قد احتجوا بمن هو اضعف من رشيد بن سعد
وعملوا بالمرسل والمنقطع على ان لرشد بن منابعا
عند البيهقي فقد اخرجه طريق عطية بن بقية
عن ابيه عن نور عن راشد بن سعد عن ابي امامة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الماء طاهر
الا ان يتغير ريحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث
فيه ولصدره شاهد من حديث ابي سعيد الخدري
في بير بضاعة ولفظه الماء طهور لا ينجسه شيء قال
الترمذي حديث حسن وقد جوزه ابو امامة وصححه
احمد وابن معين وابو محمد بن حزم وقال ابن القطان له طرق
حسن واورده من طريق سهل بن سعد وعلي عجزه
انعقد الاجماع نقله البيهقي في المعرفة عن الشافعي
وليس فيه تخصيص جانب دون جانب ولا قام دليل
على اجتناب جانب الوقوع من غير تغيير ليحمل عليه
فان قلت انه عام وابو يوسف لا يقول بعمومه قلت
قد عارضه حديث لولوغ والاستدلال به بلفظ
طهور انا احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا
لا كما ذكره صاحب البدايع وهذه رواية مسلم في صحيحه
وحديث المستيقظ فانهما يدلان على ان ما الآواني

ينجس وان لم يتغير فبقي محمولا على ما الغدران والمصا نع
وقد صرح الشافعي بان ما يبر بضاعة كان كبيرا والله
ماجه اعلم ويدل عليه ما رواه ابن عجابر رضي الله عنه
م قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فانتهينا
الى غدير فيه جيفة فكففنا وكف الناس حتى اتانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما لكم لا تستقون
فقلنا يا رسول الله هذه الجيفة فقال استقوا فان
الماء لا ينجسه شيء فاستقينا وارتوينا ورواه ابو يعلى
الموصلي من حديث ابي سعيد وفيه ارها جمل
يعني الجيفة وهذا كما ترى ليس فيه بيان اجتناب
جانب الجيفة ولو كانت لتوفرت الرعاوي على نقله
ويدل عليه ما اخرجه ابن ابي شيبة عن عكرمة
قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بغدير فقالوا
يا رسول الله ان الكلاب تلغ فيه والسباع فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم للسبع ما اخذ في بطنه وللكلب
ما اخذ في بطنه فاشربوا وتوضوا قال فشربوا وتوضوا
واصحابنا رضي الله عنهم يحتجون بالمرسل قال الاخسيكثي
في منتخب الاصول انه فوق المسند ويدل عليه ما
اخرجه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد الاسلمي عن داود
ابن حصين عن ابيه عن جابر قلت يا رسول انتوضا من
ما افضل الخمر قال ومما افضلته السباع كلها وابراهيم
يضعف الا ان محمد بن الحسن قد احتج به ورواه مسلم
ورواه الشافعي من حديث ابن ابي ذيب من حديث ابن
ابو حبيبة عن داود ولم يشاهد من حديث ابي سعيد
رواه ابن ماجه واخرجه الدارقطني عن ابن عمر قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فخرج
ليلا فمروا على رجل جالس عند مقراة له فقال ابن عمر
يا صاحب المقراة او لغن السباع الليلة في مقراتك فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم يا صاحب المقراة لا تخبره هذا

فكلف

تكلف لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور وطريق
الاستدلال بهما على نحو ما تقدم في حديث انما طهور
ويدل عليه ما رواه ابن ابي شيبة عن عمر بن الخطاب
انه مر بحوض فحبسه فقال استقوا منه فقالوا انه
ترده السباع الكلاب والحمير فقال لها ما حملت في بطونها
ولنا ما بقي فهو لنا شراب وطهور واخرجه من طريق اخر
عن عكرمة ان عمر بن الخطاب اتى على حوض من الحياض
فاراد ان يتوضا ويشرب فقال اهل الحوض انه يلغ
فيه الكلاب والسباع فقال عمر ان لها ما بلغت في
بطونها قال فشرب وتوضا وعن ام سلمة انها كانت
تمر بالغدير فيه الجعلان والبعر فيستقى لها منه فتوضا
وتشرب وقال ثنا ابن علية عن حبيب بن شهاب عن ابيه
انه سال ابا هريرة عن سور الحوض ترده السباع وتشرب
منه الحمر فقال لا تحرم انما شيء وهذا اسناد صحيح لاتصاله
وثقة رجاله فان عليه ثقة حافظ اشتهر من ان
يذكر اخرج له الشيخان محتجين به وحبيب بن شهاب
ابن مدلج قال ابن معين ثقة وقال النسائي ثقة وقال
احمد بن حنبل لا باس وذكره ابن حبان في ثقاته وقد سمع
اباه وابو شهاب بن مدلج سمعه ابا هريرة وابن عباس
وابا موسى قال ابو زرعة الرازي ثقة وقاله النسائي وذكره
ابن حبان في ثقاته وابو هريرة هو من حملة من روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم الحديث
وقال ثنا ابن علية عن اسرايل عن الزبرقان قال نا كعب بن عبد
الله قال كنا مع حذيفة فانتهينا الى غدير فيه الميتة ونغتسل
فيه الحايض فقال الماء لا ينجس وقال نا وكيع عن الاعمش عن
ابن عمرو النهوائي عن ابن عباس قال الماء طهور لا ينجسه شيء
وقد تقدم تفسيره عن محمد بن الحسن في كتاب الآثار واخرج
عن الحسن في الجب يقطر فيه القطرة من الخمر او الدم قال يهراق
وعن طاووس انه كرهه فثبت ان ما الاواني تنجس بوقوع
النجاسة وان لم يتغير وما النقدان ونحوها لا ينجس الا بالتغير

سواء كان الواقع فيه مرميا او غير مرمي فالجاري اولى وما كان
في غدير او مستنقع وهو لحن مما الاولى فهو ملحق بها
اذ لا اثر للمحل والله اعلم فان قلت لم الحق ما القدران مع ما
ورد من تقدير شرعا بالقلتين وحديث القلتين قد صححه
ابن حبان وابن خزيمة والحاكم قلت من صححه اعتد بعض
طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومفهومها اذ ليس وظيفة
المحدث والنظر في ذلك من وظيفة الفقيه اذ غرضه
بعد صحة السند الفتوى والعمل بالمدلول وقد اعل حديث
القلتين من الجهتين وانا اورد ذلك مستعينا بالله فاقول
قال ابن عبد البر في كتاب التمهيد هذا حديث يرويه محمد
ابن اسحق والوليد بن كثير انه قال فيه عن عبد الله بن
عبد الله بن عمر عن ابيه يرفعه ومحمد بن اسحق يقول فيه عن
عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عبد الله بن
عمر عن ابيه مرفوعا ايضا فالوليد يجعله عن عبد الله بن
عبد الله ومحمد بن اسحق يجعله عن عبيد الله بن عبد
الله ورواه عاصم بن المنذر فاختلف عليه ايضا قال فيه
حماد بن سلمة اذا كان الماء قلتين او ثلاثا لم ينجسه شيء
وبعضهم يقول اذا كان قلتين لم يحمل الخبث وهذا القول
محتمل للتاويل وهذا الاضطراب في الاسناد يوجب
التوقف عن القول بهذا الحديث على ان القلتين غير
معروفتين ومحال ان يتعبد الله عباده بما لا يعرفونه
انتهى قلت قد تكلف بعض الناس لدفع اضطراب السند
باحتمال ان يكون الحديث عند كل راو اختلف عليه من جميع
من اختلف عليه فيه لوروده عن بعض رواته الوجهين
جميعا لكن يبقى هنا شيء اخر وهو ما اشار اليه ابن عبد البر
ان القلتين غير معروفتين قال الدارقطني قال ابن عرفة
وسمعت هشيما يقول تفسير القلتين يعني الجرتين الكبار
وروى اسحاق بن راهويه ومن طريقه الدارقطني عن عاصم
ابن المنذر قال القلال الخوابي العظام وعاصم بن المنذر هو
راوي الحديث عن عبيد الله عن عبد الله بن عمر واخرج ابو قاسم

البغوي

البغوي عن مجاهد انه قال القلتان الجرتان واخرج عن
ابن اسحق راوي الحديث انه سئل القلتين فقال هذه
الجرار التي يسقى فيها الماء والدوارق وروى البيهقي
عن وكيع القلة الجرة وروى الشافعي عن ابن جريج
ان كل قلة تاخذ قلتين وشيا وفيه نحت اخر قال
الحافظ ابو العباس بن تيمية يشبه ان يكون الوليد
ابن كثير غلط في رفع الحديث ويدل على ان هذا انما
يكون عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان
هذا الفصل من المآمن الحلال والحرام من اعظم الامور
التي يحتاج الناس اليها في دينهم لحاجتهم الى الماء
في طهورهم وشرابهم والناس احوج الى الماء منهم
في سائر الاشياء ووقوع النجاسة فيه من الامور
الغالبة وابن عمر دايما يفتي الناس ويحدثهم عن
النبي صلى الله عليه وسلم قوالسنن التي رواها
مشهورة عند اهل المدينة وغيرهم لا سيما عند
سالم ابنه ونافع مولاه ولا يعمل به مذهب احد
من اهل المدينة بل قولهم المستفيض عنهم مخالف
لهم ثم ذكر ان اسماعيل بن اسحاق القاضي روى
باسناده عن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق
وسالم بن عبد الله بن عمر انهما سئلا عن الماء الذي
يجري عموت فيه الدابة هل يشرب منه ويغتسل
وتغسل فيه الثياب فقال لا ان الماء اذا كان لا يدنسه
ما وقع فيه فنرجوا ان لا يكون به باس وروى ابن
وهب عن يونس عن ابن شهاب انه قال كل ما فيه
فضل مما يصيبه من الاذى حتى لا يغير ذلك طعمه
ولا ريحه ولا لونه طاهر يتوضا به قال وابن شهاب
من لخص الناس سالم واعلم الناس بحديثه وحديث
ابيه وهذه فتياه وفتيا سالم وروى اسماعيل باسناده
عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب في هذه
الاية وانزلنا من السماء ماء طهورا قال انزل الله الماء طهورا

لا ينجسه شيء قال والاثار بذلك معروفة عن اهل
المدينة ولم يعرف احد من متقدميهم ولا متاخريهم
فرق بين الماء الذي ينجس ولا ينجس بقدر القلتين
فكيف يكون هذه سنة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم من عموم البلوى بها ولا ينقلها عنه احد عن
اصحابه ولا التابعين لهم باحسان الا رواية مختلفة
مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها احد من اهل المدينة
ولا عمل بها اهل البصرة بل مذهب اهل البصرة ان
قليله وكثيره لا ينجس الا بالتغير ولا اهل الشام عملوا
به ولا اهل الكوفة وقال الكلام رحمه الله عالا ينجمله
هذا الموضع قلت وقد اخرجه الدارقطني من طريق الزهري
عند عبيد بن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة وقال المحفوظ
عن ابن عباس عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر عن
عبيد الله عن ابيه واخرجه من طريق عبد الوهاب
ابن عطا عن ابن اسحق عن الزهري عن سالم عن ابيه
وكان الحافظ لم يقف على هذا للضعف وفيه ان جابرا
رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال اذا بلغ الما
اربعين قلة لا يحمل خبثا رواه الدارقطني قال وهم
القاسم العمري في اسناده وخالفه روح بن القاسم
وسفيان الثوري ومعمر بن راشد رووه عن ابن المنكدر
من قوله لم يجاوزه ثم اخرجه من طريق من تقدم ذكرهم
ورواه عن ابي هريرة بلفظ ان كان اما اربعين قلة لم
تحمل خبثا وقد خالف غير واحد فقالوا اربعين غربالا
فظهر ما قال الحافظ الغريب والله اعلم فان قلت ليس
ان الطحاوي والرازي اجابا عن حديث بئر بضاعة
بانها كانت طريقا الماء الى البساتين وروى ذلك الطحاوي
عن الواقدي قلت الواقدي ضعيف والعبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب والمحل ونحن جعلنا حديث بئر بضاعة
شاهدا لصدر حديث ثوبان وابي امامة والله اعلم
فان قلت ان الرازي قد قال واما قصة الغربال فجايز ان

يكون

يكون الجيفة في جانب منه فاباح عليه السلام الوضوء من
الجانب الاخر قلت اما الجواز ان يكون في جانب منه فمسلم
بل جاء ذلك في رواية ابن ابي شيبة واما انه اباح لهم
من جانب اخر فليس في الحديث ولو كان لتوفرت الدواعي
على نقله فلما لم يرو دل انه امرهم بجانب دون جانب
كان على اطلاقه فان قلت قال الرازي قوله الماء طهور
لا ينجسه شيء لا دلالة له فيه على جواز استعماله وانما
كلامنا في جواز استعماله بعد حلول النجاسة فيه فليس
يجوز الاعتراض به على موضع الخلاف لانا نقول ان الماء
طهور لا ينجسه شيء ومع ذلك لا يجوز استعماله اذا
حلت نجاسة ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ان
الماء اذا وقعت فيه نجاسة فاستعملوه حتى تخبثوه به
قلت هذا انما يتوجه منه على من يقول بان الماء لا ينجس
بوقوع النجاسة فيه قليلا كان او كثيرا لانه يقول
تجوز استعمال الجانب الاخر ثم هو قاصر على لفظ حديث
بير بضاعة ولا يتوجه عليه لفظ حديث الغدير حيث
قال صلى الله عليه وسلم استقوا فان الماء لا ينجسه شيء
فان قلت ما الفرق بين الماء والمايعات التي قاس عليها
الرازي وان كان كلامه مع من ذكرت قلت الفرق من
جهة المعنى بعد ورود النص ان المايعات تصان
بالاواني فلم يكن فيها ضرورة بخلاف الماء الغدران
ونحوها وقد علمت ان قوله علمنا بوجود النجاسة كمشاهدتنا
لها انما يتوجه على من زعموه مذهبا لاصحاب الظاهر وعليه
مالك في القليل فان الزمنا به في ماء الغدران عارضناه
بالنص واما الماء المستعمل فهو كما اسقط فرض التطهير
عن عضو واستعمل على وجه القربة قال شمس الائمة
السرخسي وابو عبد الله الجرجاني لا خلاف بين الثلاثة
في هذا واختلف في صفته فروى الحسن بن زياد عن ابي
حنيفة رضي الله عنه ان مغلظ النجاسة وروى ابو يوسف

عنه ان مخففها وروى محمد عنه انه طاهر غير طهور وبه
يفتي مشايخ العراق كما تحقق في الخلاف فقالوا طاهر غير
طهور عند اصحابنا وهو اختيار المحققين من مشايخ
ماوراء النهر قال القاضي ابو حازم ارجوان رواية
التنجس لم تثبت وانما ياخذ الحاكم الاستعمال بعد
انفصاله عن اعضاء المتطهر في الصحيح ولسنا
بصدد الوجوه في هذه الرساله وانما المراد بيان
الاحكام فاذا عرفت ان الفتوى على طهارته فاعلم
انه اذا اختلط بالمطلق لا يفيده ما لم يغلب على
المطلق قال في البدايع في الكلام على حديث لا يبولن
احدكم في الماء الدائم لا يقال انه سبحى لما فيه من اخراج
الماء ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا
نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط
غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كما الورد واللبن
ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل
ما يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير المستعمل
فلا يخرج به عن ان يكون مطهرا انتهى وقال في موضع
اخر قبيل وقع في البير فان كان على بدنه نجاسة حكمية
بان كان محدثا او جنبا او حايضا او نفسا فعلى قول من
لا يجعل هذا الماء لا ينجس شيئا لانه طهور وكذا على
قول من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان
غير المستعمل اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا اما اذا لم
يكن المستعمل غالبا عليه كما لو صب اللبن في البير بالاجماع
او بالرساله فيها عند محمد انتهى وقال في موضع ولو
اختلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز
التوضي به وان قل فهذا فاسد اما عند محمد فلانه طاهر
لم يغلب على الماء المطلق فلا يغيره عن صفة الطهورية
كاللبن واما عندهما فلان القليل مما لا يمكن التحرز عنه
عفو ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما

ان يستبين

ان يستبين موضع القطرة في الاناء انتهى وقد علمت ان الصحيح
المفتى به رواية محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى
وقال محمد في كتاب الآثار بعد رواية حديث عايشة
ولا باس ان يغتسل الرجل مع المراة يدات قبله او
بدا قبلها اذا عرفت هذا لم يتاخر عن الحكم بصحة الوضو
في الفساقي الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة
الظن بغلبة الماء المستعمل او وقوع نجاسة في الصغار
منها فان قلت اذا تكرر الاستعمال هل عنع وتجعل قلت
الظاهر اعتبار هذا المعنى التجسس تكليف بالظاهر قال
في المبتغى قوم يتوضون صفا على شط نهر جاز وكذا
في الحوض كان ماء الحوض في ماء جار انتهى وقد روي
عن ابي شيبة عن الحسن في الجنب يدخل يده في الاناء
قبل ان يغسلها قال يتوضا ان شاء وعن سعيد بن
المسيب لا باس ان يغمس الجنب يده في الاناء قبل
ان يغسلها وعن عايشة بنت سعد قالت كان سعد
يامر الجارية فتناوله الطهور من الحيض فتغمس يدها
فيه فيقال انها حايض فتقول ان حيضها ليست
في يدها وعن عامر قال كان اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم يدخلون ايديهم في الاناء وهم جنب النسا
وهن حيض لا يرون بذلك باسا يعني قبل ان يغسلوها
وعن ابن عباس رضي الله عنهما في الرجل يغتسل من
الجنابة فينضح في اناية من غسله فقال لا باس به
وعن الحسن وابراهيم والزهري وابي جعفر وابن
سيرين نحوه فان قلت فما محل حديث لا يبولن احدكم
في الماء الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة قلت استدل
به الكرخي على عدم جواز التطهير بالمستعمل ولا يطابق
عمومه فرد عمومه المذكوره في الماء الكثير فيحمل على الكراهة
وبذلك اخبرنا والحديث تاخر ابن ابي شيبة عن جابر
ابن عبد الله قال كنا نستحب ان ناخذ من ماء الغدير

ويغتسل به تاحته وما ذكر من الفروع مخالفا لهذا فتبنا
على رواية النجاسة كقولهم لو ادخل جنب او محدث او
حايض يده في الاناء قبل ان يغسلها فالقياس ان
يفسد الماء وفي الاستحسان لا يفسد للاحتياج
الى الاغتراف حتى لو ادخل رجله يفسد اما لانعدام
الحاجة ولو ادخلها في البير لم يفسد لانه يحتاج
الى غيره في البير لطلب الدلو فجعل عفوا ولو ادخل في
الاناء او البير لم يفسد لانه يحتاج الى ذلك في البير
جسده سوى اليد والرجل افسده لانه لا حاجة
اليه واشال هذه وقد سيلت عن مسايل واجوبتها
مفصولة فلا باس نذكرها تتميما منها قال في البدايع
واما حوض الحمام الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت
فيه نجاسة روي عن ابي يوسف انه اذا كان الماء يجري
من الميزاب والناس يغترفون منه لا يصير نجسا وكذا
روي الحسن عن ابي حنيفة لانه بمنزلة الماء الجاري
وذكر في المنية اختلافا في اشتراط تدارك الغرف
للثلثين عن المتاخرين وفي كتب الفروع والحقوا بالجاري
حوض الحمام حتى لو ادخلت الفصفة النجسة او اليد
النجسة فيه لا ينجس ويتوضا من الحوض الذي يخاف
فيه قذرا ولا ينتفه ولا يجب ان يسال وكذا اذا وجده
متغيرا ما لم يعلم انه من نجاسته وكذا اليد اذا ابتلي
فيها الدلاء والجرار النسوة بحملها الصغار والعبيد
الذين لا يعلمون الاحكام وعسها الرستاقيون بالايدي
النجسة ما لم يعلم بقينا النجاسة ولا باس بالتوضي
من حب موضوع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما
لم يعلم به قذر ويكره للرجل ان يتخلص لنفسه
انا يتوضا منه ولا يتوضا منه غيره وذكر بعضهم انه
يكره استعمال ماسه الصغير وفيه تامل روى ابن
ابي شيبة عن مجاهد قال قلت للشعبي اكون بمجوز فحمر

أحب اليك

احب اليك ان تتوضا منه او المطهرة التي يدخل الجار يده
قال من المطهرة التي يدخل الجار فيها يده وعن رجل قال
البر ابن عازب بال ثم جا الى مطهرة المسجد فتوضا منها
وعن ابن جريج قلت لعطا رايت رجلا يتوضا في ذلك الحوض
منكشفا فقال لا باس به قد جعله ابن عباس وقد علم
انه يتوضا منه الابيض والاسود وفي رواية وكان
ينسكب من وضوء الناس في جوفها وكانهم رأوا الحديث
المستيقظ خاص به او انه امر تعبدي على ان ابن
ابي شيبة قد روى عن ابن معاوية عن الاعمش
عن ابراهيم قال كان اصحاب عبد الله اذا ذكر
عندهم حديث ابي هريرة قالوا كيف يصنع ابو هريرة
بالمهراس التي بالمدينة والله سبحانه وتعالى اعلم
تمت المسالة الموسومة برفع الاشتباه عن
مسيالة المياه والله اعلم

رسالة فيها جوابه عن بعض مسايل وقعت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد
فان الفقير الى رحمة ربه الغني قاسم الحنفي يقول هذا
ذكر جوابي عن بعض مسايل وقعت منها ما الجواب
الحمد لله رب زدني علما ان كان عظم خنزير فانه نجس
البير وتجب نزح ما فيها بعد اخراجه وان كان عظم
غير الخنزير فان كان عليه دم او دسم فانه ينجس
البير وان لم يكن عليه شي من ذلك لا ينجسها والله اعلم
ومنها في رجل اصاب ثوبه من النبيذ وصلى
فيه هل عليه اعادة ام لا الجواب ان كان ما اصابه
مسكرا او نقيع زبيب قد غلا واشتد وقذف
بالزبد وكان اقل من ربع ثوب اصابه فلا اعادة عليه
وان كان قدر الربع او اكثر فعليه الاعادة وان كان
ما اصابه منصف او مغتلف فاختار ابو يوسف ان

صلاته تامة قل ما اصابه او كثر وعلى قياس ما ذكر
خواهر زاده ان كان المنصف حلوا فصلاته تامة وان
كان قد غلا واشتد لحكمه حكم المسكر المتقدم والله
اعلم ومنها اذا اصابوا في البير فارة منتفخة وكانوا
قبل ذلك قد طبخوا وعجنوا من مائها هل يوكل الجواب
لا يوكل على قول ابي حنيفة وهو الصحيح والله اعلم
ومنها في رجل يمسح على خرقة على جراحته ببده
سقطت الخرقة عن الجراحة وهو في الصلاة مضى في
صلاته هل يجزيه الجواب ان كانت على حالة
وقت السقوط الخرقة مثل الحالة التي مسح عليها
اجزاته ولا يحتاج الى تجديد مسح وان كان يقدر على المسح
على الجراحة بغير خرقة لم تجز صلاته وعليه ان يمسح
الجراحة والله اعلم ومنها في رجل اخرس ادرك
بعض صلاة الامام وغاية البعض الجواب صلاته
فاسدة عند الامام رحمه الله عند ابي يوسف وقول ابي
حنيفة هو الصحيح والله اعلم ومنها في رجل
صلى الظهر فشك وهو في الصلاة انه على وضوء ام لا
ماذا الفعل الجواب ان كان ذلك اول ما عرض له اعاد
الوضوء والصلاة وان كان يعرض له كثيرا مضى في صلاته
والله اعلم ومنها اني سئلت عما ذكر الزاهدي في شرح
القدوري انه اذا تعمد ترك الواجب او تاخيره لم
تجب عليه سجود السهو في شبيين ذكرها الاسناذ فخر
الاسلام البديع اذا ترك القعدة الاولى واذا شك في
في بعض صلاته تفكر عمدا حتى تغلبه ذلك عن ركن
ثم قال قلت له كيف تجب سجود السهو بالتعمد قال
ذلك سجود العذر لا سجود السهو اما حصره فممنوع
بما ذكر في البنابيع انه لو اخر احدى سجدتي الركعة
الاولى الى اخر صلاته او ترك القعدة الاولى فانه تجب
عليه سجود السهو سواء كان عامدا او ساهيا ذكره الناطفي

منتهى

مستشهدا في الاجناس انتهى فوافق في ترك القعدة
وزاد تاخير السجدة واما قول الناطفي في المعد وقول البديع
ان هذا سجود العذر فما لم نعلم له اصلا في الرواية
ولا وجها في الدراية ويخالفه قوله في المحيط ولا يجب
تركه او تغييره عمدا لان السجدة شرعت جابرة
نظرا للمعذور لا للمتعمد ولما اتفقوا عليه من ان
سبب وجوبه ترك الواجب الاصلي او تغييره ساهيا
وكذا هو الذي تعتمد للفتوى والعمل قال ابو الليث
رحمه الله في كتاب النوازل سيل ابو نصر عن مسئلة
وردت عليه ما تقول رحمك وقعت علينا كتب اربعة
كتاب ابراهيم بن رستم ادب القاضي عن الخصاف كتاب
المجرد كتاب النوادر من جهت هشام هل تجوز لنا ان
نفتي منها او لا وهذه الكتب محمودة عندك قال ما
صح عن اصحابنا فذلك علم مجيب مرغوب فيه موضي
به واما الفتيا فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشي لا يفهمه
ولا يحمل ثقال الناس فان كانت مسايل قد اشتهرت
وظهرت واخذت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد
عليها في النوازل انتهى واما ما ذكره من التفكر ففيه
تفصيل وخلاف وله صور مشهورة اما في التفصيل
فقال في البدايع واذا شك في شي من صلاته تفكر في
ذلك حتى استيقن فهو على وجهين اما ان شك في شي
من هذه الصلاة التي هو فيها تفكر في ذلك واما ان شك
في صلاة قبل هذه الصلاة تفكر في تلك وهي هذه وكل
وجه على وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدار
ما يمكنه ان يودي فيه ركن من اركان الصلاة كالركوع
والسجود او لم يطل فان لم تطل فلا سهو عليه سواء
كان تفكره في غير هذه الصلاة او في هذه الصلاة لانه اذا
لم يطل لم يوجد سبب الوجوب وهو ترك واجب او الفكر
تاخيره او تغيير ركن او واجب عن وقته الاصلي لان القليل

مما لا يمكن التحرز عنه فكان عفوا فعا للحرج واذا طال
تفكره فان كان تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه
وان كان في هذه فلذلك في القياس وفي الاستحسان عليه
السهو وجه القياس ان الموجب للسهو تمكن النقصان
في الصلاة ولم يوجد كان الكلام فيما يذكر ان اداها بقي
مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالفكر القليل وكما لو
شك في صلاة اخر وهو في هذه الصلاة ثم تذكر
انه اداها لا سهو عليه وان طال تفكره كذا هذا وجه
الاستحسان ان الفكر الطويل في هذه الصلاة مما
يوخر الاركان عن اداياها فيوجب تمكن النقصان
في الصلاة فلا بد من جبره بسجدتي السهو بخلاف
الفكر القصير وبخلاف ما اذا شك في صلاة اخرى
وهو في هذه الصلاة لان الموجب للسجود في هذه الصلاة
سهو هذه الصلاة لا سهو صلاة اخرى انتهى وذكر هذا
في الذخيرة بزيادة بيان فقال واذا شك في صلاته ولم
ولم يدر اثلاثا صلى اما اربعا وتفكر في ذلك تفكرا ثم
استيقن انه صلى ثلاث ركعات فان لم تطل تفكره
حتى لم يشغله تفكره عن اداء الركن بان يصلي وينفكر
فليس عليه سجود السهو لانه لم يوخر ركنا ولم يترك
واجبا ولم يوخر وان طال تفكره حتى شغله عن ركعة
او سجدة او يكون في ركوع او سجود فيطول في تفكره
وتغيير حاله بالتفكر فعليه سجود السهو استحسانا
وفي القياس لا سهو عليه لان تفكره ليس الا اطالة القيام
او الركوع او السجود وهذه الاذكار سنة وتاخير الاركان بسبب
اقامة السنة لا يوجب سجود السهو كما لا يوجب الاساءة
اذا كان عمدا وجه الاستحسان انه اخر واجبا او ركنا ساهيا
~~عن عمد~~ لا بسبب اقامة السنة بل بسبب التفكر وليس
التفكر من اعمال الصلاة فيلزمه سجود السهو كما لو زاد
ركوعا او سجودا في صلاته بخلاف ما اذا طال الركوع او السجود

او القيام

او القيام ساهيا حيث لا يلزمه سجود السهو لان التاخير حصل بفعل هو من افعال الصلاة وذلك سنة اذا لم يكن واجبا وتاخير الركن او الواجب متى كان بسبب اقامة فعل من افعال الصلاة ساهيا لا يوجب سجدتي السهو انتهى واما الاختلاف فقال ابو نصر الصفار هذا كله اذا كان التفكر يمنعه عن التسبيح اما اذا كان لا يمنعه عن التسبيح بان كان يسبح ويتفكر ويقرا لا يلزمه سجود السهو في الاحوال كلها وخالفه شمس الائمة فقال ما قال في الكتاب وان شغله تفكره ليس يريد به انه شغله التفكر عن ركن او واجب فان كان يوجب سجدتي السهو بالاجماع ولكن اراد به شغل قلبه بعد ان يكون جوارحه مشغولة باداء الاركان على نحو ما بينا في المسيلة المتقدمة انتهى ويوافق الاول ما ذكر في غريب الرواية عن الثلجي في نوادره عن ابي حنيفة ان من شك في صلاته فاخذ يتفكر ان كان ذلك في قيامه او ركوعه او سجوده او قومته او قعدته الاخيرة لا سهو عليه وان كان في جلوسه بين السجدتين فعليه السهو لان له ان يطيل اللبث في جميع ما ذكرنا الا فيما بين السجدتين والقعود في وسط الصلاة ويوافق الثاني تعليل المسيلة وبه تخريج الجواب عن هذا التعليل والله اعلم ومنه قوله وان كان تفكره في غير هذه الصلاة الخ جعله في المحيط بعض روايات فقال شك في صلاة صلاها قبل ذلك فتفكر فطال تفكره ذكر في بعض الروايات لا سجدة عليه لانه لم يشك عن هذه الصلاة لانه لم ينس شيا من افعال هذه الصلاة فلا تلزمه السجدة وان اخر فعلا كسهو عن امر من امور الدنيا فتفكر حتى اخر ركنا او واجبا وفي بعض الروايات انه يلزمه السهو لان هذا السهو اخر ركنا او واجبا فتمكن النقص في صلاته كما تمكن بالسهو في فعل من افعال هذه الصلاة بخلاف السهو في اعمال الدنيا لانه لم يجب عليه حفظها في الصلوات اما يجب عليه حفظ اعمال هذه الصلاة انتهى وهذا ترجيح بخلاف ما في البدايع والذخيرة والله اعلم اما صورة المشهورة ففي فتاوى قاضيخان ولو افتتح الصلاة ثم شك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كان كبر ان شغله

التفكر عن اداء شيء من الصلاة كان عليه السهو والافلا وفي الذخيرة
شك في حال القيام او بعده انه هل كبر للافتتاح امر لا وطال
تفكره فيه فعلم انه قد كبر فبنا اوظن انه لم يكبر فكبر وقرأ
بناء عليه فعليه سجدتا السهو وفي الظهيرية المصلي اذا فرغ
من القراءة وثنى وتفكر اي سورة يقرأ او مكث مقدار ما يؤدي
ركنا فعليه السهو وفي قاضيخان ولو شك في ركوعه وسجوده
وطال تفكره كان عليه السهو وهذا يوافق ما قال شمس الائمة
وقد قدمناه في غريب الرواية وان كان في جلوسه بين السجدتين
فعليه السهو وفي البدايع ثم لا فرق بينهما اذا شك في خلال
صلاته فتفكر حتى استيقن وبينهما اذا شك في اخرها بعدما
قعد قدر التشهد الاخير ثم استيقن في حق وجوب
السجدة لانه اخر الواجب وهو السلام وكذا لا فرق بينه وبينهما
اذا سبقه الحدث في الصلاة فذهب الوضوء فشك انه صلى
ثلاثا او اربعا وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم استيقن
فاتم وضوءه او شك بعد الوضوء قبل ان يعود الى الصلاة تفكر
ساعة ثم استيقن فاتم وضوءه او شك بعد الوضوء قبل
ان يعود الى الصلاة فتفكر ساعة ثم استيقن حتى تجب
عليه سجود السهو في الحالين اذا الحال تفكر لانه في حرمة
الصلاة وان كان غير مؤد لها والله اعلم ومنها المسبوق
اذا سلم الامام ساهيا هل تبطل صلاته فاجبت انها
لا تبطل بل يبني على ما مضى فقيل ان بعض من ينسب
الى الفقه قال انه تبطل صلاته وان هذا حكم الناس عنه
غافلون والله قياس مسايل ذكرها فقلت هذا مما لا يعرفه
في هذا المذهب وهاك النقل بما قلت قال الامام الكرخي
في الكرخي في المختصر وان سلم المسبوق حين سلم الامام
ساهيا فانه يبني على صلاته وعليه سجدتا السهو
لانه تشهى وقد خرج من صلاته وقال في الايضاح وان
سلم يعني المسبوق ساهيا حين سلم الامام بنى على
صلاته وعليه سجود السهو لان سلام الساهي لا يخرجه
من الصلاة لانه من جنس ما شرع في الصلاة وقال في

البدايع

١٩

البدايع ثم المسبوق انما يتابع الامام في السهو دون السلام
فان سلم مع الامام فان كان ذاكرا لما عليه من القضا فسدت
صلاته لانه سلام عمد وان لم يكن ذاكرا لم تفسد لانه
سلام سهو فلا تخرجه عن الصلاة وهل يلزمه سجود
سهو لاجل سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام
او معه لا يلزمه لان سهوه سهو مقتد وسهو المقتدي
متعطل وان سلم بعد تسليم الامام يلزمه لان
سهوه سهو منفرد فيقضي ما فاته ثم يسجد للسهو
في اخر صلاته انتهى وقال في المحيط ولو سلم المسبوق
ان كان عامدا تفسد صلاته وان كان ساهيا ان سلم
مع الامام لا يلزمه السجود لانه مقتد به وان سلم بعده
يلزمه لانه منفرد انتهى وقال في الذخيرة المسبوق بركعة
اذا سلم مع الامام ساهيا لا يلزمه سجود السهو لانه
مقتد بعد وان سلم بعد الامام كان عليه لانه منفرد
وقال في البدايع يتابع الامام ولا يسلم معه ولو سلم
معه ان كان ذاكرا لما عليه من القضا فسدت صلاته
وان كان ناسيا لم تفسد وقال في شرح المجمع لابن فرشته
ولو سلم المسبوق ان كان عامدا تفسد صلاته وان
كان ساهيا ان سلم مع الامام لا يلزمه السجود لانه
مقتد به وان سلم بعده يلزمه لانه منفرد فهذا نقل
ارباب المذهب من الصدر الاول منهم والي هلم جرا على
ما اجبت ولله الحمد فلا يلتفت الى قول لا رواية به ولا
دراية والله اعلم ومنها اذا قرأ جماعة اية
السجدة وسمعها بعضهم من بعض فاجبت بانه
تجب سجدة واحدة على كل واحد لاتحاد المجلس واورد
على بان التداخل يكون في السبب الواحد اذا تكرر
وهنا السبب مختلف فكان هذا كما لو اقر الانسان بالدراهم
والاخر بدنانير ولعبده بالعتق في مجلسين واحد فانه لا
يجمع فاجبت بان هذه الاسباب لما اتحد سببها كان
الثاني موكدا بخلاف ما ذكر بدليل عليه قوله في البدايع

ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلى اية
السجدة ثم سمعها او سمعها ثم تلاها او تكرر احدهما
فالاصل ان السجدة لا تتكرر وجوبها الا باحد امور ثلاثة
اما باختلاف المجلس او التلاوة او السماع وقولهم
روى ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ
اية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على الصحابة وكان لا
يسجد الا مرة واحدة والله اعلم ومنها رجل
معه سعال ما يشرب منه الناس يوم الجمعة والامام
يخطب الجواب قلت روى المعلى عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة اكره شرب الماء والامام يخطب يوم
الجمعة والله اعلم ومنها رجل اجر دارا من رجل
بالف درهم فحال الحول بعد ذلك بايام يسيرة ولكل
من الموجر والمستاجر مال تجب فيه الزكاة فماذا عليهما
الجواب ان كان الموجر قد قبض الالف فزكاتها
عليه وان لم يكن قبض فعليه بقدر ما يمكن المستاجر
والله اعلم ومنها رجل له ثلاثماية درهم حال عليها
الحول فخلطها بخمسماية ثم ضاع من الجملة خمسمايه
الجواب تجب عليه خمسة عشر درهما وربع نصف
ثمن درهم لان الرواية ان يقسم ما ضاع على كل المال
فما اصاب الثلاثماية يهدر وما اصاب الباقي تزكى
والله اعلم ومنها في رجل صائم قال لها اذا اشرأت
الطالق ان لم تفطري هل يسعه ان لا يفطر ويطلق امراة
الرجل الجواب ان كان صائما عن قضاء رمضان وسعه
ان لا يفطر وان كان صائما متطوعا فيفطر والله اعلم
ومنها ما معنى قولهم وبكرة التقبيل الفاحش
الجواب هو ان يمص شفة المراة والله اعلم تمت
السجدات بيان السهو في السجدات قال رحمه
الله تعالى هذا تعليق وصفته بيان السهو في
السجدات حسب بعض الراغبين من السادات علمه
الله

الله ما لم يعلم ونفصله بما تقدم ومسايله على قسمين
الاول فيما اذا علم عدد السجدات التي سهي عنها وعلم
محلها من الصلاة والثاني فيما اذا علم عددها ولم يدر محلها
اذا علمت هذا فنقول اذا تذكر انه اذا ترك سجدة من الركعة
الاولى من صلاة الفجر سواء كانت السجدة الاولى او الثانية
على تقدير او في زعمه فانه يسجدها بنية القضاء ويتشهد
ويسلم ويسجد للسهو على ما عرف لانه اتى باكثر افعال
الصلاة ولا يخلو ولكن القضاء وليس الترتيب بين السجدتين
بفرض فلذا يصح القضاء ولو تذكر انه ترك سجدة من الركعة
الثانية سجدها واتم تمام ولو تذكر انه ترك سجدة في الركعة
الاولى يصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لانه
لما قرأ وركع في الاولى حصل هذا الركوع في محله ويوقف
على ان يتقيد بالسجود فلما قام وقرأ وركع وقع هذا
تكرارا ولا يفتد به ولا يفسد لانه من جنس الصلاة
فلما سجد يفسد به الركوع الاول فلم يكن صلى سوى
ركعة واحدة فلذا قلنا يضم اليها اخرى الى آخر ما ذكرنا
ولو تذكر انه ترك سجدة في الركعة الثانية سجدها واتم
كما مر ولو تذكر انه ترك سجدة من الاولى وسجد في الثانية
سجد ثلاث سجدات ينوي بالاولى القضاء ويتم كما مر وعكس
هذه سجد سجدة ويصلي ركعة ويتم ولو تذكر انه لم يسجد
شيأ في الركعتين سجد سجدتين ثم يقول يصلي ركعة
اخرى ويتم للوجه الذي ذكرناه ولو تذكر انه ترك سجدة
من اول الظهر او ثانيها او ثالثها او رابعتها سجدها واتم
وينوي القضاء فيما سوى الرابعة ولو تذكر انه ترك من الاولى
سجدة ومن الثانية سجدة سجدها بنية القضاء ولو تذكر
انه ترك سجدة من الاولى وسجدة من الثانية وسجدة من
الثالثة سجد ثلاث سجدات بنية القضاء ولو تذكر انه
ترك اربع سجدات من كل ركعة سجدة سجد اربعا بنوي
القضاء في ثلاث لانهن فوايت والقضاء ليناذي الا بالنية

المعينة بخلاف الرابعة لانها في محلها فعلم ان الركعة تتقيد
بسجدة وان السجدة انها تصير رابتة عن محلها ان تخلل بينها
وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة تحتمل الرفض فيرتفض
وتلحق بمحلها ولو تذكر انه ترك سجدتي اولي الظهر قام فصلي
ركعة واتم ولو تذكر انه ترك سجدة اولي الظهر وسجد من الثانية
او عكسه سجد سجدة ثم قام فصلي ركعة ولو تذكر انه ترك
سجدات الشفع الاولي قام وصلي واتم ولو تذكر انه ترك
سجدات الشفع الاول وواحدة من الثالثة او واحدة من
الاولي وسجدات الثانية والثالثة او واحدة من الثانية
وسجدات الاولي والثالثة سجد سجدة وصلي ركعتين
ولو تذكر انه ترك سجدات ثلاث ركعات صلي ركعة وتشهد
ثم صلي ركعتين واتم ولو تذكر انه ترك سجدة في الاخيرة فقط
سجد اخري ثم قام فصلي ركعة وتشهد ثم صلي ركعتين
واتم وكذا لو تذكر انه سجد في الاولي سجدة واحدة ولم يسجد
فيها على الاصح وكذا لو تذكر لو تذكر انه سجد في الثانية او الثالثة
ولو تذكر انه ترك جميع السجدات في جميع الركعات سجد
سجدتين ثم يصلي ركعة ثم يتشهد ثم يصلي ركعتين
ويتم العصر والمغرب والعشا في هذا سوا

القسم الثاني

لو تذكر انه ترك سجدة من الفجر ولم يدر محلها سجد بعد
ينوي بها ما عليه لاحتمال انه تركها من الاولي ويتشهد
ويسلم ويسجد للسهو مما علم ولو تذكر انه ترك سجدتين
سجد سجدتين اولا لاحتمال انه تركها من الركعتين ويقعد
قدر التشهد لاحتمال انهما من الثانية ثم يقوم ويصلي ركعة
لاحتمال انهما من الاولي ثم يتم وان تذكر انه ترك ثلاث
سجدات فيسجد ثلاث سجدات ينوي بواحدة قضا
ما عليه لاحتمال انه ترك واحدة من الاولي وسجدتي الثانية
ويتشهد لهذا الاحتمال ثم يقوم ويصلي ركعة لاحتمال
انه ترك سجدتي الاولي وواحدة من الثانية ثم يتشهد
ويسلم ويسجد للسهو ولو تذكر انه ترك سجدة من المغرب

سجدها

سجدها ينوي ما عليه ولو تذكر انه ترك سجدتين بسجدة
سجدتين ويتشهد لاحتمال انهما من ركعتين ومن
الاخيرة ثم يقوم فيصلي ركعة لاحتمال انها من ركعة غيرها
ولو تذكر انه ترك منها ثلاث سجدات سجد ثلاثا ينوي
بها ما عليه ويتشهد لاحتمال انه ترك على الولا واحدة من
الثانيه واثنتين من الثالثه ولاحتمال انه ترك من كل
ركعة سجدة وصلى ركعة لاحتمال ان يكون ترك واحده
من الاولى وسجد في الثانيه فيكون قد تقيدت الاولى
بالسجدة ووقع ركوع الثانيه في غير محله ووقع ركوع
الثالثه مكررا فيقيد الركوع الثاني بسجود الاخيرة
فلذا قلنا يتشهد ويصلي ركعة لاحتمال انه ترك سجود
الاولى وواحدة من الثانيه فيكون ركوع الاولى حصل في
محله وركوع الثانيه مكررا فيقيد ركوع الاولى بالسجدة
في الثانيه ولا يختلف الحال ولو تذكر انه ترك اربع سجدات
سجد سجدتين ولا يقعد ويصلي ركعتين ويقعد بينهما
ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة الا
ان الركعة داخلة في الركعتين ولو تذكر انه ترك خمسا
سجد سجدة ينوي بها عن الركعة التي قيدها بالسجدة
ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما لانه اتى بسجدة فيحتمل
انها من الاولى فتتقيد بها ولا تلغو فلذا يسجد سجدة
ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما ويحتمل من الثانيه
فيكون ركوعها الاولى معتدا به وركوع الثانيه مكررا
فتتقيد الاولى بالسجدة التي في الثانيه فلو يكن صلى سوى
ركعة يسجد فلذا يسجد سجدة ثم يصلي ركعتين كما
ذكرنا ويحتمل انهما من الاخيرة فلا يختلف الحال ولو تذكر
انه ترك من الظهر سجدة سجدها ينوي بها ما عليه
لاحتمال انها من ركعتين غير الاخيرة فلو تذكر انه
ترك سجدتين سجدهما ينوي ما عليه لاحتمال انهما من ركعتين
وان كانتا من الاخيرة فلا يضره النية ثم يصلي ركعة لاحتمال

انها من ركعة واحدة غير الاخيرة ولو تذكر انه ترك ثلاث
سجدات سجد ثلاثا ينوي بها ما عليه لاحتمال انها
من ثلاث ركعات او من الثالثة او واحده وسجدتا
الرابعة ثم يقعد قدر التشهد بهذا الاحتمال ثم
يصلي ركعة لاحتمال انه ترك واحدة من ركعة وثنتين
من ركعة ولو تذكر انه ترك اربعا سجد اربعا ويقعد
قدر التشهد ويختلف حال الاحتمال انه ترك من كل
ركعة سجدة ثم يصلي ركعتين ويقعد قدر التشهد
ولا يختلف الحال لو كان ترك سجدتي الاولى وواحدة
من الثانية وواحدة من الثالثة او واحدة من الاولى
وسجدتي الثانية وواحدة من الثالثة او الرابعة
او واحدة من الاولى وسجدتي الثالثة وواحدة من
الرابعة او واحدة من الاولى وواحدة من الثانية
او الثالثة وسجدتي الرابعة ولو تذكر انه ترك خمسا
سجد ثلاثا ولا يقعد بعدها لان القعدة تردد
بين السنة والبدعة وما كان كذلك فسبيله النزل
بيانه انه اتى بثلاث سجدات فيحتمل انه سجد سجدتي
الركعة الاولى وسجدتي الثانية سجدة واحدة او العكس
فتكون القعدة سنة ويحتمل انه سجد في ثلاث ركعات
فتكون القعدة بدعة ثم يصلي ركعتين لاحتمال الاولى
ويقعد بينهما قدر التشهد للاحتمال الثاني وان تذكر
انه ترك سنتا سجد سجدتين ثم يصلي ركعتين ويقعد
قدر التشهد ثم يصلي ركعة ثالثة ويقعد ويتشهد
لانه اتى بسجدتين فان كان اتى بهما في ركعتين فعليه
سجدتان وركعتان او في ركعة فعليه ثلاث ركعات
فيجمع بينهما وان تذكر انه ترك سبقا سجد سجدة
ينوي بها ما عليه من الركعة التي سجد فيها ثم يصلي
ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يتم ركعتين ولا يتصور
لنا ان نترك ثمانيا لانه لا يدري محلها وفي الباب فروع اخر

يعرف من

يعرف من هذا بادني تامل والله الموفق **احكام الفارة اذا وقعت في الزيت ونحوه** قال رحمه الله قد سالني بعض المشتغلين عن الفارة اذا ماتت في الزيت ونحوه فقلت عن علمائنا رحمهم الله تعالى ينتجس فلا يوكل ويباع او ينتفع به في غير الاكل هكذا وردت عنهم اطلاقات لم يذكر معها مفسد بمقدار وروي عنهم ان المايع كالماء في القلة والكثرة قال شيخنا في شرح الهداية يعني كل مقدار لو كان ما ينجس فاذا كان غيره ينجس انتهى وقول علمائنا في الماء القليل كما في الاواني والحياض الصغيرة تنجس بما دطئه النجاسة وان قلت تغيرا ولم يتغير وان ما العذرات والمصانع والحياض الكبيرة ينجس منه ما غلب على ظن المبتلي به وصول النجاسة اليه وروي اعتبار بالحركة مما تحرك لحد طرفيه تحريك الاخر فهو مما لخاص للنجاسة الى طرفه وما لا فلا واختلف في الحركة ما هي فقيل بالغسل وقيل بالوضوء وقيل بغسل اليد ورجح الوبسف وروي عن محمد اعتبار ذلك بالمساحة وصحح الثماعشر في عشر وروي عن ابي يوسف ان ما لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الاخر كثير لا ينجس الا بالتغير قال القدوري في التقريب قال يعقوب في المصانع يكون فيها الجيفة وهي لا يتحرك طرف منها بتحريك الاخر جاز الوضوء منها الا ان يرى اثر الجيفة وكذا الماء الجاري وقال الشيخ ابو عبد الله محمد بن رمضان في كتابه المسمى بالينابيع قال ابو يوسف في سانية صغيرة فيها كلب ميت قد سد عرضها فنجري ما فوقه وتحته انه لا باس بالوضوء من اسفل الكلب انتهى وهذا لاختيار لصحة دليله وتوافق فروعه بخلاف غيره والله اعلم واذا تنجس الدهن روي عن ابي يوسف انه اذا جعل في اناء ثم صب عليه الماء فلا علا الدهن رفع بشيء ثم يفعل هكذا ثلاثا فيطهر وبهذا يفتى فلو تنجس هذا ولم يفعل جاز الانتفاع به نجسا في غير الاكل ولو بيع

جاز البيع فان كان المشتري عالما بذلك فلا خيار له والا فله
الخيار ولو اخذ صابونا كان الصابون ظاهرا على قياس
قول محمد في طهارة النجس اذا استحال وبه يفتى وهذه
عبارات علمائنا رحمهم الله في ذلك اوردها تبركا بها وردا
على من يستبعد ذلك مما لا عذر له قال الشيخ الامام العالم
العلامة ابو الحسن عبد الله بن الحسن الكرخي في كتابه
المسمى بالمختصر وما وقع في الماء الذي تكون في الاواني
مما له دفق سايل وهو مما لا يعيش في الماء مات فيها فسبيله
سبيل النجاسة المائية في تنجس الماء وغسل الماء ثلاثا
فان كان الذي مات فيه شيء غير الماء فان كان جامدا القي
وما حوله وان كان مايعا نجس وارين كله وغسل الاناء
ثلاثا ولا باس ان ينتفع بالجامد الملقى والمايع من ذلك في
الاستصباح به والانتفاع به من غير ان ياكل ذلك او ياكل
ما يقع فيه انتهى وقال الشيخ الامام العالم العلامة ابو
عبد الله محمد بن ترمصان في كتابه المسمى بالينابيع في
معرفة الاصول والتفاريع وروي عن ابي يوسف في دهن
اصابته النجاسة فانه يجعل في اناء فيصب عليه الماء فيعلو
الدهن على الماء فيرفعه بشيء ثم افعل ذلك ثلاث مرات
يطهر في المرة الثالثة ولو ان فارة ماتت في السمن ان كان
السمن جامدا يقور ما حوله ويوكل الباقي وان كان مايعا
لم يوكل وينتفع به في غير الاكل كالاستصباح ودبغ
الجلود وغيرها وله ان يتبيع ويبين ما فيه من العيب
فان لم يبين ذلك فالمشتري بالخيار ان شاء رده على البايع
وان شاء امسكه والجامد ما اذا قور بقي المقور على حاله
وان لم يبق المقور على حاله فهو مايع ولو ان دنا من خمر
وقعت فيه فارة وماتت ثم اخرجت الفارة وصار الخمر
خلا قال بعضهم يحل اكله وان تفسخت لا يحل وهذا القول
اصح وقال نصير سالت شدادا عن حوض فيه عشر مقادير
عشرة في عشرة قبال انسان فيه فقال هو كالجاري يفسده

ما يفسد

ما يفسد الماء وقال الشيخ الامام شمس الدين الحانوي في
كتابه المسمى بدر البحار ولا يطهر يعني ابا يوسف ما استعمل
بالنار ونحوها وطهره يعني محمد فقوي معنى وهو المفتى
به وقال الامام القدوري في كتابه المسمى بالتقريب
وذكر الطحاوي عن اصحابنا في النجاسة اذا احترقت
طهرت ولم يحك خلافا وذكر ابن رستم الخلاف
قال يطهر عند محمد وعند يعقوب لا يطهر وذكر
ابن شجاع عن ابي يوسف روايتين وظاهر مذهب
الامام يقول محمد وعلى هذا الخلاف الخنزير
اذا وقع في الملاحة فصار ملحا والجلالة اذا ذبحت
فانقلبت وصارت ارضا وقال في الحصر احترق
الروث فصار رمادا او وقعت العذرة في البئر
فصارت عرورا كعرور الرماد حماة او الحمار في المملحة
فصار بعض الرماد ملحا طهر عند محمد خلافا ليعقوب
وعلى قول محمد نزعوا الحكم بطهارة صابون صنع
من زيت نجس وذكره شيخنا في شرح الهداية
قال وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد وهو
المختار انتهى قلت وجعله شيخ الاسلام ابن تيمية
اصح قولي العلماء واختاره ابو محمد بن حزم وانتصر
له والله الموفق واما مذهب مالك فقال ابن الحاجب
وفي قليل النجاسة في كثير الطعام المايع قولان قال
الشيخ خليل في شرحه اي وفي تاثير قليل النجاسة
قولان التاثير كالماء والتاثير لان المائع مزيلة بتطهير العين
الباقي والمشهور التاثير قال ابن دقيق العيد لو فرق
بين ما يعسر الاحتراز عنه كروث الفارة فيعفى
وبين ما لا يعسر كبول ابن ادم فينجس لما يعد ويفهم من
قوله قليل ان النجاسة لو كانت كثيرة افسدت وان كان
الطعام كثيرا واما الجامد كالعسل والسمن الجامدين
فينجس ما مرت به خاصة قليلة او كثيرة تلاقي وما

وما حولها بطول مكثها وقصره قال ابن الحاجب وفي استعمال
النجس لغير الاكل كالوقود وعلف الدواب والتحمل
قولان قال الشيخ خليل والمشهور من القولين الجواز
والوقود ومقيد بغير المساجد قال ابن الحاجب
وفي طهارة الزيت النجس ونحوه قولان قال الشيخ خليل
قال ابن بشير المشهور في ذلك كله لانه لا يطهر وقال
ابن الحاجب وهما جاريان في كل نجاسة تغيرت
اعراضها كرماد الميتة يعني القولين المتقدمين
في لبن الجلالة جريان فيما ذكر ويرجح غيره عدم الطهارة
واما مذهب احمد بن حنبل فقال الزركشي في
شرح الخرقي اذا وقعت النجاسة في مايع ففي احد الروايات
انه ينجس قل او كثر وهي اختيار عامة الاصحاب الثانية
حكم الماء حكم المايع اختارها ابو العباس الثالثة
ما اصله الماء كالخل ونحوه حكمه حكم الماء وما لا فلا وقال
في الزيت النجس وجوز الاستصباح به في اشهر الروايتين
وهي اختيار الخرقي والثانية لا يجوز وصنع احمد من دهن
الجلود به ولا تحل اكله ولا بيعه هو المشهور المجزوم به
عند عامة الاصحاب وعنه رواية انه يجوز بيعه كما قرر
يعلم نجاسته وخرج ابو الخطاب وغيره قولا بجواز
بيعه مطلقا من رواية الاستصباح لانه اذا امتنع
به وخرج ابو البركات ذلك على القول بتطهيره بالغسل
لانه اذا اكل الثوب المتنجس وهذا اصح الا انه بنا على ضعيف
انتهى قال الشيخ العلامه ابن مفلح الحنبلي في كتابه
المسمى بالفروع ولا باستحالة ذي اراى لا يطهر شيء باستحالة
ونار وعنه بل بقي عن الامام احمد رواية اخرى انه يطهر
بالاستحالة والنار قال وعليها يخرج عمل زيت نجس
صابونا ونحوه انتهى فقد علمت ان عن الامام مالك
واحمد كقولنا وانما الاختلاف في ترجيح احد القولين
وهنا انا اذكر لك ما حضرني من الادلة على محل النزاع والله

ولي الاعانة

ولي الاعانة روي الطحاوي في السنن والحاكم في المستدرك
عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها وما
حولها وان كان ذايبا فاستصبحوا او فانتفعوا به قال
قال الحاكم صحيح على ما شرطهما وقال الامام الحافظ ابو بكر
ابن ابي شيبه في مصنفه حدثنا عبد الوهاب الثقفي
عن برد عن مكحول ان فارة وقعت في زيت فسالوا
النبي صلى الله عليه وسلم قال استصبحوا به ولا
تاكلوه وكان مكحول يقول اذا وقعت في السمن وكان
جامدا القي وما حوله واكل ما سوى ذلك وان كان
ذايبا ما يوكل منه شيء وهذا حديث مرسل والمرسل
عندنا حجة وكذلك عند مالك ورواية عن احمد وقد
بينت ارجحية القول بقبول المرسل في مقدمة
شرح الفقه فروي ونزهة الرايض فليطلبه ثمة من
اراد الوقوف عليه ومن يرد المرسل يقبله اذا جا
موصولا من طريق اخرى وهذا كذلك فان طريق
الطحاوي والحاكم غير هذه فانها من عبد الواحد
ابن زياد عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا هنوا به
الارم قال ابو شيبه وحدثنا هيثم عن ابي بشر عن
نافع ان جردا وقع في قدر لابن عمر فقال انتفعوا به
حدثنا ابن علية عن ايوب عن نافع عن صفية بنت
ابي عبيد ان جرذا ال ابن عمر فيه عشرون فرقا من سمن
او زيادة وقعت فيه فارة فماتت فامرهم ابن عمر ان
يستصبحوا به ثنا زيد بن الحباب عن حميد بن عبيد
الطايي ثنا تمامه ابن عبد الله بن انس عن جده انس
انه سال عن الفارة تقع في الزيت او السمن قال ان كان
جامدا اخذت وما حولها فالقي واكل ما بقي وان كان
ذايبا استصبحوا به ثنا عبد الله بن نمير عن عبد الملك

عن عطا قال ان كان جامدا فالقوها وما يليها وكل ما بقي وان
كان ذائبا فاستصبح به ولا تاكله ثنا هشيم عن يونس
عن ابن سيرين ان الاشعري سئل عن سمن بات فيها
وزغ فقال بيعوه بيعا ولا تبيعوه من مسلم انتهى وقول
الصحابي والتابعي الذي زاحم الصحابة في الفتوى حجة
عندنا ولهذا شاهد صحيح اخرجه الشيخان في صحيحهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم في العجين الذي عجن بماء من
ابار ثمود انه نهاهم عن اكله وامرهم ان يعلفوه النواضح
واذا جاز الاستصباح ودهن الجلود جاز غيرها من
وجوه الانتفاع الا للاكل لخروجه بالنص فان قيل فقد روى
ابو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في فارة وقعت
في سمن فان كان مايعا فلا تقربوه قلت قد صرح الحفاظ
بان معمرا غلط فيه عن الزهري قال شيخ الاسلام ابو
العباس احمد بن تيميه واما الزيادة التي رواها ابو داود
وغيره ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مايعا فلا
تقربوه فهي غلط كما بين ذلك البخاري وذكره الترمذي
وقالوا غلط معمر في هذا ومما استدل به البخاري
في صحيحه ان الزهري نفسه افتى في المايع اذا وقعت
فيه الفارة او غيرها جامدا او مايعا قليلا كان او كثيرا
ان يلقى النجاسة وبوكل واحتج الزهري بهذا الحديث
فتبين بهذا ان سائر اصحابه حفظوه عنه وغلط عليه
معمر لا سيما فيما حدث به معمر للبصريين عنه فانه غلط
فيه في مواضع انتهى قلت في رواية الطحاوي والحاكم
بكون من الاختلاف على معمر والله اعلم وعلى التنزل
فاعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما اذا امكن وقد
امكن بحمل الغربان النهي عنه عن الاكل وقد اطلق القربان
في لسان الشرع واريد به غير مطلق الدنو مما يقتضيه
المقام قال الله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا تقربوا
مال اليتيم الا بالتي هي احسن واذا ثبت جواز الانتفاع صح

البيع

البيع الا ان يقوم مانع واما دليل طهارة ما استحال الى
عين طاهرة فهو ان الشارع رتب وصف النجاسة على
تلك الحقيقة والحقيقة تنتفي بانتفاء بعض اجزائها فهو
فيها بالكل اولى وقد روي حرب الكرماني مسئلة باسناده
الى انس بن مالك انه سئل عن تنور شوي فيه خنزير
قال يسجره سرة اخرى وفي رواية حتى يبيض وقد اطنب
شيخ الاسلام ابو العباس بن تيمية في تقريره هذا
وايضاحه فقال في مسئلة ملاقاة النجاسة الطاهر
الصحيح من قول العلماء وهو احد القولين في مذهب
ابي حنيفة ومالك واحمد ووجه في مذهب الشافعي
ان النجاسة اذا صارت رمادا او قصرا لما كان ذلك
طاهرا وكذلك اذا صار ملحا او نشادرا او دخانا او
بخارا او غير ذلك من الاعيان الطاهرة وتراب القبور المنبوشة
وان كان مستحيلا عن صديد الموتى وقد ثبت في الصحيح
ان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مقبرة
للمشركين وكان فيه نخل وخرب فامر النبي صلى الله عليه
وسلم بالقبور فنبشت وبالنخل فقطعت وبالخرب
فسويت ولم يامر بنقل التراب القديم الذي كان في
المقبرة وهي مقبرة المشركين مما الحق بمقابر المسلمين
ومن ظن من الفقهاء انه انما نهى عن الصلاة في المقبرة
لاجل النجاسة فظنه مخطئ بل العلة التي بينها
صلى الله عليه وسلم انما هي تشابهة المشركين وساق
الادلة ووجهها الى ان قال وقول النبي صلى الله عليه
وسلم جعلت لي الارض مسجدا وجعلت تربتها طهورا
يتناول الذي عند القبور وغيره ومن قال ان ذلك
او غيره نجس لاستحالة عن نجاسة فيقال له هذا المعنى
لا يوجب تحريمه لا بنص ولا قياس فان هذا المريد خل
في الفاظ النصوص فانه تراب وانما حرم الله الخبائث
لما فيها من الخبث وهذا المعنى منتف فيه وقد اتفق

العلم اعلى ان الخمر اذا ابدا الله بفسادها ظهرت مع انه انما
تغير بعض صفاتها لكن لما زال ما فيها من المعنى المسكر
حلت ومعلوم ان استحالة بقية الخبائث سلما وترابا
وبخارا ابلغ من استحالة الخمر فهي اولى بالتطهير وقد فرق
من فرق بين الخمر وغيره من اصحاب الشافعي واحمد
وغيرهم بان الخمر نجست بالاستحالة وطهرت بالاستحالة
بخلاف غيرها فيقال لهم هذا الفرق فاسد بوجهين
احدهما ان هذا تسليم ما والاستحالة تؤثر في انقلاب
حكم العين فاذا كانت تجعل الطيب خبيثا والخبيث
طيبا علم ان هذا حكمها في الطرفين جميعا الثاني
ان جميع الخبائث كذلك انما صارت نجسة بالاستحالة
فان الانسان يشرب الماء الطاهر فيستحيل بولا ودما
ويأكل الطعام فيستحيل عذرة والخنزير مخلوق من
الماء والتراب وهما طاهران انتهى وربما يبدي النظر
في دليل الطهارة بالاستحالة الى ان المايع اذا كان كثيرا
وكانت النجاسة الواقعة بحيث تستهلك فيه او بعضها
لا ينجس ولا يحرم تناوله بعين ما تقدم من دليلهم ولان
التحريم في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم تتعلق باسماء لها معان والتحليل كذلك
فان الله تعالى احل اللبن والعسل والدهن ونحوها
وحرم الميتة والدم ولحم الخنزير والخبائث من غيرها والنجس
المستهلك في الزيت لا يتناوله لفظ التحريم ولا معناه
والمستهلك فيه لم يثبت له اسم الخبث بل هذا المايع
الذي استهلك فيه الخبث انما يسمى لبنا وعسلا وزيتا
مثلا ولا يسمى باسم الخبث يكون قد تناوله نصوص
التحليل دون التحريم فيكون طاهرا حلالا لا حراما
نجسا وفي هذا تكرير الاستدلال للتوضيح وكذا لو شرب
زيتا استهلكت فيه الخمر لا يجد ولو شرب الصبي في
زمن الرضاع لبنا مغلوبا بغيره لا يثبت حرمة الرضاع

وحينئذ

وحينئذ ان لم يكن محل اطلاق المشايخ التخميس والحرمة والامر بالاراقة او الاستصباح والبيع بالمعنى المذكور والتطهير بالطريق المذكور ان المايع كالماء وان كان مرادهم ما يكون في الاواني كما تقتضيه عبارة الكرخي فالقولان متوافقان وتحمل رواية ابي داود على تقدير الثبوت على انها خرجت مخرج العادة ومثلها مرسل مكحول واقوال الصحابة والتابعين المذكورين وهو ظاهر وفي حضور سالحن فيه ما رواه ابن ابي شيبة حدثنا وكيع عن سفيان عن حمران بن اعين عن ابي حرب بن ابي الاسود قال سئل ابن مسعود في فارة وقعت في سمن فماتت فقال انما حرم الله من الميتة لحمها وودهها وفتوى الزهري المتقدمة والحمل في الماء جار على قول ابي يوسف الذي اخبرناه كما قدمنا نقله والله اعلم

ما يكون في الاواني بل هو اعم من ذلك في الترجيح عندي لما قال شدادم

احكام الصلاة

على الجنازة في المسجد قال رحمه الله فتحظر بعض الناس من صلاة شيخ الاسلام سعد الدين الديري علي ابراهيم بن الجيعان في الجامع الازهر انه اكراهة لذلك عندنا وانه لا معنى لتركه لذلك وصلاتي على بعض الناس في الرحاب نسالني فقلت المنقول المنع قال قال الامام محمد بن الحسن في موطاه لا يصلي على جنازة في مسجد وقال الامام الطحاوي في معاني الآثار النهي عن الصلاة على الجنازة في المسجد وكراهيتها هو قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف ايضا غير ان اصحابنا الامامية رووا عنه انه قال اذا كان مسجد قد اعد للصلاة على الجنائز فيه يصلي على الجنائز فيه فلا باس ان وقول اصحاب الهداية في مختارات النوازل ولا يصلي صلاة الجنازة في مسجد يصلي فيه الجماعة عندنا لحدث وسواء كان الميت في المسجد او خارجا منه في ظاهر الرواية وفي رواية اذا كان الميت خارج المسجد لا يكره وقال في المحيط وتركه صلاة الجنازة في المسجد خلافا للشافعي والصحيح قولنا لما روي صلى الله عليه وسلم قال من صلى على الجنازة في المسجد فلا

شتى له ولان تنزيه المسجد واجب وفي ادخال الميت المسجد
احتمال وقوع النجاسة فيه فيكره كما يكره ادخال الصبي والمجنون
المسجد لانه لا يؤمن من تلويث المسجد فكذا هذا ولو وضعت
الجنازة خارج المسجد والامام خارج المسجد ومعه صف والباقي
في المسجد لم يختلفوا فيه قيل لا تكره الصلاة عليه وهكذا روي
عن ابي يوسف في النوازل انه ليس له فيه احتمال تلويث
المسجد وقيل يكره لان المسجد اعد لاداء المكتوبات فلا
يقام فيه غيرها قصدا الا بعذر وقال في شرح القدوري
المسمى بالمضمرات في قوله ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة
يكره ان يصلي على الميت في المسجد سواء كانت الجنازة في
المسجد او هي خارج المسجد والامام في المسجد وفي السفيفة
سئل عن صلاة الجنازة وهي خارج المسجد والناس في
المسجد هل يكره فقال كان المشايخ اهل سمرقند لا يكرهون
ذلك ويصلون في المسجد والجنازة على باب المسجد حتى ورد
عليهم السيد ابو شجاع فراى منهم ذلك فقال مالكم
يصلون على الجنازة في المسجد قالوا ان مشايخنا اجازوا
ذلك قال قد تقدم منهم مشايخ اخر لم يجيزوه قالوا ومن
هم قال امام الائمة ابو حنيفة ومن تبعه ونصوا على
على كراهة ذلك في كتبهم فاتفقوا على ان بنوا وراء
المقصورة سفيفة يوضع الميت فيها وصفوف
من الناس في هذه السفيفة ثم يتصل منه الصفوف
التي في الجامع قال فالحاصل ان ادخال الجنازة في المسجد
والصلاة عليها في المسجد مكروه عند نا وفي وضع الجنازة
على باب المسجد والامام والقوم في المسجد اختلاف المشايخ
ووضع الجنازة خارج المسجد وقيام الناس معه خارج
المسجد ثم اتصال الصفوف بهم غير مكروه واما الحجاج
فقال محمد في الموطا اثنا مالك ثنا نافع عن ابن عمر انه
قال ما صلي على عمر الا في المسجد وقال محمد لا يصلي على
جنازة ولذلك بلغنا عن ابي هريرة وموضع الجنازة بالمدينة
خارج المسجد وهو الموضع الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم

يصلي

يصلي على الجنايز فيه فاقاوان عمل النبي صلى الله عليه وسلم
كان على خلاف ما وقع في الصلاة على امير المومنين عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه فيحمل على العذر وبه قال في
المحيط ولفظه فلا يقام فيه اي المسجد غيرها اي غير
الصلاة قصدا الا لعذر وهذا تاويل حديث عمر انما قتل
صلي عليه في المسجد لانه كان لعذر وهو خوف الفتنة
والصد عن الدفن عند النبي صلى الله عليه وسلم وروى
الامام الطحاوي عن عايشة انها حين توفي سعد بن ابي
وقاص قالت ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر
ذلك الناس عليها فقالت لقد صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم على سهل بن بيضا في المسجد قال فذهب قوم
الى هذا الحديث فقالوا لا باس بالصلاة على الجنايز في
المساجد واحتجوا ايضا بما روي عن ابن عمر ان عمر صلى
عليه في المسجد وخالفهم في ذلك اخرون فكرهوا الصلاة
على الجنايز في المساجد واحتجوا بما حدثنا الخ فروى
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
صلى على جنازة في مسجد فلا شيء له قال فلما اختلفت
الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب نظرنا
في ذلك لنعلم المتاخر من الحديثين فنجعله ناسخا للمتقدم
منهما فوجدنا في حديث عايشة دليلا على انهم كانوا تركوا
الصلاة على الجنايز في المسجد بعد ان كانت تفعل فيه
وارتفع ذلك من فعلهم وذهب معرفته عن عايشة فلم
يكن ذلك عندها لكراهية حديث بل كان الامر عندها على
انهم كانوا يصلون عليها في المسجد لو ساوا ولذلك امرت
به حتى انكر ذلك الناس عليها وهم اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم لعلمهم بغياب عنها فباذ بذلك ان الاباحة
للصلاة عليها في المسجد هي المتقدمة على ما في حديث عايشة
من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن بيضا
في المسجد وان الترك للصلاة عليها في المسجد هو المتاخر عن ذلك

على ما في حديث ابي هريرة وان حديث ابي هريرة ناسخ لحديث
عايشة وهذا الذي ذكرناه من النهي عن الصلاة على الجنائز في
المسجد وكراهيتها هو قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي
يوسف ايضا غير ان اصحاب الاملاء رووا عنه انه قال اذا كان
مسجد قد افرد للصلاة على الجنائز فلا باس ان يصلي على الجنائز
فيه انتهى وما نقله عن ابي يوسف قال في المحيط اختلفوا اهل
له حكم المسجد والصحيح انه ليس بمسجد لان ما اعد للصلاة
حقيقة لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة ولهذا يجوز
ادخال الميت فيه وحاجة الناس ماسة الى انه لم يكن مسجدا
توسعة للامر عليهم انتهى وقال الامام ابو الحسين القدوري
في التجريد قال اصحابنا نكره الصلاة على الموتى في مسجد الجماعة
وقال الشافعي يجوز لنا حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له ذكره
ابو داود قلت ورواه عن ابن ابي شيبة بلفظ من صلى على جنازة
في المسجد فلا صلاة له قال وكان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا ضاق بهم المكان رجعوا ولم يصلوا وسياتي
له لفظ اخر والله اعلم قال ولا يقال انه متروك الظاهر
لاننا اجتمعنا على اسقاط فاقته الثواب بسقوط الفرض لان
الفرض وان سقط فيجوز ان لا يحصل له الثواب وسقوط
الفرض لا بوصف انه له من غير فوات وروي ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما نعى النجاشي الى اصحابه خرج فصلى
عليه في المصلى ولو كان يجوز الصلاة في المسجد لم يكن للخروج
معنى ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم
صبيانكم ومجانينكم وكان المعنى فيه انه لا يومن من تلويث
المسجد منهم وهذا موجود في الميت ولان الناس افردوا
للجنائز مسجدا في سائر الاعصار ولو جاز في المسجد لم يكن
الافراد موضع لها معنى واحتجوا بان عايشة لما مات سعد
ابن ابي وقاص قالت ادخلوه المسجد لاصلي عليه فانكر عليها
ذلك فقالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل

ابن البيضا

ابن البيضا الا في المسجد والجواب ان انكارهم دل على ان الظاهر
في الشرع خلاف ذلك ولانهم لا ينكرون ما يسوغ فيه الاجتهاد
وقولها ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابن البيضا
الا في المسجد دلالة عليهم لانه لو كان يجوز ذلك لصلى على
جميع الناس ولم يخصه ولم نخصه بابن البيضا ولانه يجوز
ان يكون صلى عليه لعذر من مطر او غيره ويجوز ان تكون
الجنازة وضعت خارج المسجد وصلي عليه في المسجد
فظنت عايشة ان الناس انكروا عليها فعل الصلاة وما
روي عن عمر انه صلى على ابي بكر في المسجد وصلى صهيب
على عمر في المسجد يجوز ان يكون في مسجد الجنازة قلت
ومما يقوي هذا ان ها رضي الله عنها لم تحتج عليهم بفعلها
في عمر فان وفاته سنة ثلاثة وعشرين ووفاة سعد
سنة خمس وخمسين او ست او سبع قال ولانه لا
يثبت به اجماع مع انكار من انكر على عايشة قالوا صلاة
شرعية فلم يكره فعلها في المسجد كسائر الصلوات قلنا
نقول بموجبه لان الصلاة لا تكره عندنا وانما يكره ادخال
الميت وكان سائر الصلوات يؤمن فيها تلويث المسجد
وتبطل بصلاة المستحاضة ومن به سلس البول قالوا
المسجد انظف من غيره من البقاع وكانت الصلوات فيه
افضل قلنا من اصلكم ان صلاة الاستسقاء والعيدين
في غير المسجد افضل وان كان المسجد افضل البقاع انتهى
فان قيل قال شرف الائمة العقيلي ان الصلاة على
الجنازة في المسجد مكروه كراهة تنزيه قلت الاظهر
قول شرف الائمة المكي انها كراهة تحريم لما سمعت من قول
محمد فان اسلوبه في اطلاق المنع لذلك وما سمعت
من نسخ الاباحة وظواهر الاستدلال تدروي الجمالي
حدثنا ابن ابي ذيب عن صالح مولى التومة قال ادركت
رجالا ممن ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر
اذا جاؤا فلم يجدوا الا الآن يصلوا في المسجد رجموا فلم

في التراويح والوتر

يصلوا والله اعلم في التراويح والوتر قال رحمه الله قد سألني
الولد الفاضل محمد بدر الدين بن الاخ محمد شمس الدين بن خير
الدين عن الصلاة بعد الوتر وذكر انه وقع الكلام في ذلك
بينه وبين جماعة من افاضل الطلبة وبعض المشايخ
ولم يستحضر احد منهم منقولا وانما جوزوا الكراهة
اخذا من قوله وليجعل آخر صلاته من الليل وترا فقلت
قد كتب الامام حسام الدين في التراويح والامام الطحاوي
في الوتر فسألني ان اكتب له ذلك فقلت قال الامام
حسام الدين الشهيد رحمه الله تعالى اختلف
المشايخ رحمهم الله في التراويح هل تسمى سنة قال
بعضهم لا وهي من النوافل وقال بعضهم تسمى سنة
وهو الصحيح وانقطع الخلاف بروايه الحسن عن
ابي حنيفة بانها سنة وهذا لان النبي صلى الله عليه
وسلم قد اقامها في بعض الليالي وتركها في
البعض وبين العذر في ترك المواظبة عليها
وهو خشية ان تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفا
الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي
وسنة الخلفا من بعدي وكيفيتها ما روي الحسن عن
ابي حنيفة انه قال القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي
تركها او نبغي لاهل كل مسجد ان يصلوا في مسجدهم كل
ليلة خمس ترويحات يومهم رجل يقرا في كل ركعة
عشر ايات او نحوها يسلم من كل ركعتين وكلما يصلي
ترويحة انتظر بين الترويحتين قدر الترويحة وينتظر
بعد الخامسة قدر الترويحة ثم يوترون بهم فتصير عشرين
ركعة سوى الوتر وهذا مذهب اصحابنا رحمهم الله
وقال مالك يقومون ستا وثلاثين ركعة اتباعا لعمر وعلي
وانا نقول ان في ذلك غير مشهور منها فان اراد واستراحوا
ركعة فهذا على وجهين ان اراد والترويحات منفردين
بغير جماعة ولا باس به وهو مستحب ايضا وان صلوا بجماعة

كما هو

كما هو مذهب مالك كره لان الجماعة لو كانت مستحبة لكانت
افضل كالمكتوبات ولو كانت افضل لكان المجتهدون في
القيام يجتمعون فيصلون جماعة طلبا
للفضيلة فلما لم يرد ذلك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعن الصحابة انه لا فضل في ذلك لو ثبت الفضل
ثبت لكان التراويح ولم يثبت ذلك وذكر الطحاوي رحمه
الله في اختلاف العلماء عن المصلي عن ابي يوسف انه
قال من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام في شهر
رمضان فاحب الي ان يصلي في البيت وهذا خلاف ظاهر
الرواية فصل ومن ترك التراويح في الجماعة وصلاها
في البيت اختلف المشايخ رحمهم الله فيه فمنهم من قال
يكون تاركا للسنة وهو مسيئ لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قدر ما صلى التراويح صلى جماعة وهكذا
نقل عن اصحابنا فيه وعليه اتفاق فقهاء الامصار ومنهم من قال
كان تاركا للفضيلة ولا باس به لما تحرجوا عنه لما رأوا انهم كانوا
ينصرفون ولا يقومون علما ان الجماعة فضيلة والصحيح ان
اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد
كلهم الجماعة فقد تركوا السنة واساءوا في ذلك وان اقيمت
التراويح بالجماعة في المسجد فمن تكاسل منهم من افراد الناس
وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة وان لم يكن متهاونا
وان صلوها بالجماعة في البيت فقد اختلفوا فيه والصحيح
ان للجماعة فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى
فهذا قد حاز احدى الفضيلتين وترك الاخرى وهذا
في المكتوبات فصل الانتظار من كل ترويحتين
قدر الترويحة مستحب كما ذكرنا من رواية الحسن
عن ابي حنيفة وهذا لان في ذلك تحقيق اسم الصلاة
في التراويح ولانها ما عرفوها عن السلف واهل الحرمين
يجتمعون على الانتظار بين كل ترويحتين اما اهل مكة
فانهم يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واما اهل

روي عن

المدينة فانهم يصلون اربعا وهذا صارت تراويح اهل مكة
مع الوتر ثلاثا وعشرين وتراويح اهل المدينة تسعا وثلاثين
وهكذا اهل كل بلد يفعلون او يصلون او ينتظرون سكوتا
ذلك القدر واما الاستراحة على خمس ترويحات اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم لا باس به وقال اكثرهم لا يستحب
وهذا هو الصحيح فان الصحيح انه لا يستحب الا عند كل
ترويحة وهي خمس ترويحات لان ذلك مخالف عمل اهل
الحرمين وغيرهم فصل واما نية التراويح فان نوى
التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في الشهر جاز كما
اذا نوى الظهر او فرض الوقت جاز فان نوى صلاة مطلقة
او نوى تطوعا فحسب اختلف المشايخ فيه ذكر بعض
المتقدمين ان الاصح انه لا يجوز لانها سنة والسنة لا
تتادى بنية التطوع او بنية الصلاة كما روى الحسن
عن ابي حنيفة في ركعتي الفجر وهذا لانها صلاة مخصوصة
كالمكتوبات فلا تتادى بمطلق النية وذكر اكثر المتاخرين
ان التراويح وسائر السنن تتادى بمطلق النية لانها
نوافل والنوافل تتادى بمطلق النية لكن واظب عليها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاحتياط ان ينوي التراويح
او سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان وفي سائر
السنن ينوي السنة او ينوي الصلاة متابعا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ليكون ابعد عن الخلاف والله اعلم
فصل وقدر القراءة في التراويح اختلف المشايخ فيه
قال بعضهم يقرأ كما يقرأ في المغرب لانها اخف من اخف
المكتوبات وهذا غير سديد لانه لا يقع بذلك الختم في
شهر رمضان وقال بعضهم يقرأ كما يقرأ في العشاء لانها
تبع للعشاء في وقتها وقال بعضهم يقرأ في كل ركعة
من عشرين الى ثلاثين اية لما روي ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه دعا ثلاثة من الائمة فاستقرأهم وامر
احدهم ان يقرأ في كل ركعة ثلاثين اية وامر الثاني ان يقرأ

في كل

في كل ركعة خمسا وعشرين اية وامر الثالث ان يقرا في كل
ركعة عشرين اية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يقرا
في كل ركعة عشر ايات ونحوها انما قاله عمر تفضيلة وما قاله
ابو حنيفة سنة وهذا لانهم اتفقوا على ان السنة الختم
مرة والفضيلة لختم مرتين والختم مرتين يقع بما امر به عمر
والختم مرة يقع بما امر به ابو حنيفة لان عدد ركعات
التراويح ستمايه وايات القران ستة الاف وستي فيكون
في كل ركعة عشر ايات ومن المتقدمين من شايخنا
قال في الحاوي القدسي وان خاف ان يثقل على القوم لا يزيد
في القعدة على قدر التشهد وفي القراة على الفاتحة وثلاث
ايات قصار والاخلاص ونحوها الذي قال ان الاصح ان
التراويح لا تجوز بمطلق النية قال الافضل ان يقرا في
كل ركعة ثلاثين اية ويختم في كل عشر ختمة لان كل
عشر من الشهر منتزه مخصوص والله اعلم فصل
والافضل تعديل القراة بين التسليمات كما روي الحسن
عن ابي حنيفة وجا عن عمر وان خالف فلا باس به واما
التسليمة الواحدة فانه لا يستحب تطويل القراة في
الثانية بلا خلاف كما في ساير الصلوات وان طول
القراة في الاولى على الثانية لا باس به واما المختار فانه
يجب ان يكون على الخلاف عند ابي حنيفة وابي يوسف
يكون المختار التسوية بين الركعتين كما رواه الحسن عن
عن ابي حنيفة ويكون المختار عند محمد تطويل الاولى
على الثانية كاختلافهم في قراة الظهر والعصر والله
اعلم فصل اذا صلى الامام التراويح فاعدا لعذر او
لغير عذر والقوم قيام الكلام في هذا الفصل في موضعين
في الجواز وفي الاستحباب اما الكلام في الجواز اختلف
المشايخ فيه منهم من قال جاز عند ابي حنيفة وابي
يوسف ولم تجز عند محمد اعتبارا بالفرض وقال بعضهم
تجوز عندهم جميعا وهذا هو الصحيح لانهم لو قعدوا جاز

فاذا قاموا كان اولى بالجواز ولا كذلك الفرض وانما نشأ الخلاف
بين المشائخ على قول محمد عن رواية ابي سليمان كما
نبين ان شاء الله تعالى واما الاستحباب عند ابي
حنيفة وابي يوسف المستحب ان يقعد القوم الا
لعذر لانه جائز لهم القيام والقعود فالقيام افضل
لا محالة وعند محمد المستحب ان يقوم لان هذا الاختلاف
معتبر حتى منع الفرض من الجواز وكذا منع النفل من
الاستحباب ذكر ابو سليمان عن محمد عن رجل امر قومها
في شهر رمضان جالسا ان يقوموا قال نعم هي قول
ابي حنيفة وابي يوسف خص قول ابي حنيفة وابي
يوسف من المشائخ من قال انما خص لانه لا تجوز عنده
ان يقوموا ومنهم من قال انما خص لانه لا يستحب عنده
وهذا هو الصحيح والله اعلم فصل واذا صلى التراويح
قاعدا من غير عذر الكلام في هذا الفصل ايضا في موضعين
في الجواز والاستحباب اما الكلام في الجواز اختلف المشائخ
فيه منهم من قال لا يجوز ومنهم من قال يجوز وهذا هو
الصحيح واجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر
لا يجوز هكذا روي الحسن عن ابي حنيفة نصا اما من
قال لا يجوز قال لان هذه سنة شابهت ركعتي الفجر واما
من قال يجوز قال لان هذه نافلة لم تختص بزيادة تاكيد
فصارت كسائر النوافل والدليل عليه رواية ابي سليمان
عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ولم يفصلوا بين العذر
وغير العذر واما الكلام في الاستحباب فالصحيح انه لا
يستحب لانه يخالف المتوارث وعمل السلف رحمهم الله
تعالى فصل اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة
او وترا او نافلة غير التراويح اختلف المشائخ فيه منهم من
بنى هذا الاختلاف على الاختلاف في النية من قال من
المشائخ ان التراويح لا تتادى بالنية المطلقة حتى
ينوها يقول هنا لا يصح لانها لا تتادى الا بنيتها فلا
تتادى

تتادي بنية الامام تخلاف نيته ومن قال من المشايخ انها
تتادي بمطلق النية ينبغي ان يقول هذا انه يصح والاصح
انه لا يصح الاقتداء وعلى هذا الاختلاف اذا سلم
من العشاء حتى بنا عليها التراويح والاصح انه لا يصح
وهذا اظهر لانه مكروه فعلى هذا الاختلاف اذا بناها
على سنة بعد العشاء والصحيح انه لا يصح وان
اقتدى في التسليمة الاولى او الثانية بمن يصلي
التسليمة الخامسة او العاشرة اختلف المشايخ
فيه والصحيح انه يصح لان الصلاة واحدة ونية
الثانية او الاولى لغو الا ترى انه لو نوى الثالثة
بعد الاولى لم يكن الا الثانية والدليل عليه انه لو
اقتدى في الركعتين بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل
الظهر يجوز فهذا اولى فصل اذا صلى تسع ركعات
واحدة بتسليمة واحدة وقد قعد في الثانية قدر
التشهد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه
الاربع الاخر تسليمة واحدة وقال اكثرهم يجزيه عن
تسليمتين وهو الصحيح لانه قد اكمل ولم يحل بشيء
الا انه جمع بين المتفرق واستدام التحريمة فكان اولى
بالجواز وان صلى ستا او ثمانيا او عشرا بتسليمة واحدة
وقعد على راس كل ركعتين بعلى قول الاولين لم يجز
الا عن ركعتين واختلف المشايخ المتاخرون فيه قال
عامة اخرين كان كل ركعتين عن تسليمة وهو الصحيح
لانه قيد كل شفع بالقعود بسائر الافعال والتسليمة
قطع وخروج فلا يكون من تمام الصلاة وفرق بعض المتاخرين
من هذه المسئلة وبين التي قبلها فقال متى ما عد وما
هي مستحبة في صلاة فكل ركعتين من ذلك تجزيان عن تسليمة
ومتى لم يكن كذلك لم تجز الا عن قدر المستحب لان في
الزيادة كراهة وفي استحبابه خلاف ففي هذا اختلاف
ايضا فعلى هذا اذا صلى ستا تجزي عن ثلاث تسليمات

عند ابي حنيفة وعند صاحبيه عن تسليمتين فان صلى
عشرا فعندهما تجزي تسليمتين وعنده في الرواية
الشاذة عن خمس تسليمات وفي رواية الاصل والاملا
عن اربع تسليمات وفي رواية الجامع الصغير عن ثلاث
تسليمات وان صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة
وقعد في كل ركعتين فعلى قول الاولين جاز عن تسليمة
واحدة وعلى قول عامة المتاخرين جازت عن الكل على
قول بعض المتاخرين على الاختلاف الذي حكينا والصحيح
قول العامة فصل واذا صلى ترويحة بتسليمة ولم
يقعد في الركعة الثانية فالقياس وهو قول محمد وزفر
وهو رواية عن ابي حنيفة انه تفسد صلاته ويلزمه
قضاء هذه التسليمة ولا يجوز ذلك عن شيء وفي الاستحسان
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف تجوز ثم اختلف المشايخ
فيه على قولهما قال بعضهم تجزيه عن تسليمة واحدة
وهو الصحيح لانه اكمل الاربع بتسليمة واحدة فحسب خلاف
ما اذا قعد في الثانية لانه اكمل كل شفع بالقعود وان
صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في الثانية
ساهيا او عامدا فلا شك ان صلاته باطلة في القياس
وهو قول محمد وزفر وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه
قضاء ركعتين فحسب واما في الاستحسان وهو قول ابي
حنيفة وابي يوسف اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
تجزيه عن تسليمة واحدة وقال بعضهم لا تجزيه عن
شيء اصلا وكذا الخلاف في غير التراويح اذا تنفل بثلاث
ركعات ولم يقعد في الاولى واخر ما جاز الاولين ولم يجز
عند الاخرين اما من قال يجوز يقول الفرض يجوز بمثل
هذه الصلاة وهو المغرب فكذا النفل ويجب ان يجوز
واذا جاز النفل جازت التراويح لانها نافلة فصار هذا
كما لو صلى الاربع بقعدة واحدة وذلك يجوز عن تسليمة
واحدة فكذا هذا واما من قال لا يجوز فانه يقول ان القعدة

المشروعة

المشروعة قد تركها والتي فعلها في غير موضعها لانها لم تشرع في النوافل في الثالثة فصار كانه لم يقعد فيها اصلا ولو لم يقعد فيها اصلا لا يجوز واذا لم تجز النفل لم تجز التراويح لانها نافلة بخلاف الاربع لان القعدة في اخرها قعدة في موضعها ثم على قول اولئك اذا اجاز هذه الثلاثة عن تسليمة هل يلزمه شيء آخر لاجل الثالثة ان كان ساهيا لانه شرع في مظنون وان كان عامدا يلزمه ركعتان في قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه قد صحت الثالثة حيث حكم بصحة التحريمة حين قعد في اخر الصلاة ولم يكملها بضم اخرى اليها فيلزمه القضاء على قول هؤلاء اذا لم تجز الثلاث عن شيء اصلا فيلزمه قضاء الاوليين وهل يلزمه قضاء الثالثة فعلى وجهين ان كان ساهيا فلا يلزمه لما قلنا وان كان عامدا لزمه ركعتان في قول ابي يوسف وفي قول ابي حنيفة لا يلزمه لان التحريمة قد فسدت حتى لم يقعد على راس الثانية ولم يات بالرابعة فاذا قام الى الثالثة فقد شرع في الثالثة بتحريمة فاسدة واذا موجب للقضاء عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة لا في الصحيح من مذهبه فعلى هذا اذا صلى التراويح عشر تسليمات كل تسليمات ثلاث ركعات ولم يقعد الا في اخرها ففي القياس وهو قول محمد وزفر وهو رواية عن ابي حنيفة عليه قضاء التراويح كلها ولا شيء عليه سوى ذلك وفي الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف على قول اولئك جازت التراويح ولا شيء عليه ان كان قام ساهيا وان قام عامدا فعليه ايضا قضاء عشرين ركعة وعلى قول هؤلاء عليه قضاء التراويح كلها كما في القياس ولا شيء عليه سوى ذلك في قول ابي حنيفة كيف ما كان وفي قول ابي يوسف ان كان ساهيا فهو كذلك وان كان عامدا فعليه مع التراويح قضاء عشرين ركعة اخرى وان صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة عمدا ولم يقعد الا في اخرها ففي القياس وهو قول محمد وزفر رواية عن ابي حنيفة

لم تجز عن شيء وعليه قضاء ركعتين فحسب وفي الاستحسان
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم تجزيه عن التراويح كلها وقال بعضهم تجزيه عن
تسليمة واحدة كما ذكرنا من الاختلاف فيما اذا صلى تراويحه
بتسليمة ولم يقعد على راس الركعتين وقال بعضهم ينظر
الى قدر المستحب فكل ركعتين من المستحب تجزي عن
تسليمة كما قال هذا القايل فيما اذا صلى ستا او ثمانيا
فقعد على راس كل ركعتين والصحيح ان قول هذا القايل
فيما اذا قعد على راس كل ركعتين اما هنا الصحيح ما قال
بعض المشايخ انه تجزي عن تسليمة واحدة والله اعلم
فصل واما وقت التراويح فقد اختلف المشايخ فيه
قال الشيخ الامام اسماعيل الزاهد وجماعة الليل كله الى
طلوع الفجر وقت لها قبل العشا وبعدها وقبل الوتر وبعدها
لانها قيام الليل فكان شرطها الليل فحسب وقال عامة
مشايخ بلخ وبخارى وقتها ما بين العشا والوتر ولو صلاها
قبل العشا او بعد الوتر لم يجز في وقتها لان الآثار كذا
وردت وانما شرع في التراويح الآثار والصحيح ان وقتها
ما بين العشا الى طلوع الفجر حتى لو صلاها بعد الوتر جاز
ولو صلاها قبل العشا لا يجوز لانها نوافل سنت بعد العشا
فاشبهت التطوع المسنون بعد العشا في غير شهر رمضان
والله اعلم فصل واذا فاتت التراويح هل تقضي
بعد وقتها بالجماعة وغير الجماعة اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم تقضي من الغد ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقال
بعضهم تقضي ما لم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا
تقضي اصلا وهو الصحيح لانها ليست باكد من سنة
المغرب والعشا ثم لا تقضي وجدها عند اصحابنا
فكذلك هذه والدليل عليه انها لا تقضي بالجماعة بالاجماع
ولو كانت تقضي لقضيت كما فاتت فان قضاها منفردا كان
مستحبا كسنة المغرب اذا قضاها والله اعلم فصل

واذا اشكلوا انهم صلوا تسع تسليمات او عشرا اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم اعاد وا تسليمة واحدة بالجماعة
احتياطا واذا قال بعضهم على يزيد ون لان الزيادة
على التراويح بالشك لا يجوز والصحيح انهم يصلون
تسليمة اخرى فرادى حتى يقع الاحتياط في فصل
السنة باتمامها ويقع الاحتراز عن اداء النافلة بالجماعة
غير التراويح والله اعلم فصل واذا اصلى التروحية
الواحدة اماما ان كل واحد منهما بتسليمة اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم لا باس به والصحيح انه لا يستحب ذلك
ولكن كل ترويحة يؤديها امام واحد وعليه عمل اهل
الحرمين وغيرهم ويكون تبديل الامام بمنزلة الانتظار
والله اعلم فصل الافضل استيعاب اكثر الليل
بالصلاة والانتظار وبعض مشايخنا قالوا اذا اخروها
الى ما بعد نصف الليل لم يستحب وشبهها بتاخير العشا
والصحيح انه لا باس به وهو المستحب والافضل لانها قيام الليل
وقيام الليل في اخر الليل افضل وقال الامام ابو جعفر الطحاوي
في معاني الآثار باب التطوع بعد الوتر ثم روى حديث
ثم النهي وتره الى السحر ثم قال ذهب قوم الى انه لا يتطوع
بعد الوتر وان من تطوع بعده فقد نقضه وعليه ان
يعيد وترا اخر ثم قال وخالفهم في ذلك اخرون وقالوا
لا باس بالتطوع بعد الوتر ولا يكون ذلك نقضا للوتر ثم
قال وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
تعالى والله اعلم **الفوائد الجلة في مسئلة القبلة** اشتباه
القبلة قال رحمه الله تعالى بعد البسملة والحمد له اما
بعد فقد قال في كتاب الوقاية فيمن اشتبهت عليه
القبلة وان شرع بلا تحري لم يجز وان اصاب وقال في
شرحها لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد وقال في البداية
مختصر الوقاية ولم يعد مخطئ النوازل لو صلى بلا تحري
لا يجوز لتركه الواجب عليه وهو التحري وان اصاب وفيه

تحري بل مصيب لم يتحر وقال صاحب
الهداية في كتابه مختارات صح

خلاف ابي يوسف انتهى بالحروف من كل منهما فلت المفهوم
من هذه العبارات ما هو الظاهر منها وهو ان من اشتبهت
عليه القبلة فصلى بغير تحري ثم علم بعد الفراغ انه اصاب
القبلة لم تجز صلاته وعليه الاعادة قيل هذه العبارات
انما هي فيما اذا شرع بلا تحر ثم علم في اثنا صلاته انه
اصاب لان صاحب الوقاية قال قيل ذكرنا انه جهلها
وعدم من يسأله تحري ولم يعد ان اخطأ وان علم به
مصليا او تحول رأيه الى اخرى استدار وان شرع بلا
تحر الخ لانه قال في الكافي وان شرع بلا تحر ثم علم انه
اصاب قال ابو يوسف يمضي فيها وقالا يستأنف
وقال في الاختيار وكثير من المصنفات ان صلى بغير
اجتهاد ثم علم بعد الفراغ انه اصاب فلا اعادة
لوجود التوجه الى القبلة اذ التحري فرض هو وسيلة
فاذا حصل المقصود به فلا يضر عدمه كالسعي الى
الجمعة قلت ليس في عبارة الوقاية دلالة على هذا المراد
بوجه من وجوه الدلالات ولو كان فرض هذه المسئلة
فيما علم بالاصابة والخطأ في اثنا الصلاة للزم التكرار
في بعض نظر حيث قال وان علم به مصليا او تحول
رأيه الى اخرى استدار وهو بعيد من مثل برهان
الشريعة وان قيل ان قوله يصيب لم يتحر مسئلة برأسها
فليكن قوله وان شرع بلا تحر مسئلة برأسها ايضا وان
كان تقدم قوله وان تحول رأيه استدار دليلا على انه
فيمن علم بحاله في اثنا صلاته فليكن باخره في عبارات
النقاية دليلا على خلافه وبالجملة فليس هذا الاستدلال
بظاهر واما ما كان في الكافي فهي مسئلة اخرى لا دلالة
على ان لا خلاف فيه عندنا الا هي وهي نفسها قد اختلف
الوضع فيها فذكرها في المحصر كما في الكافي وذكرها في الايضاح
كما في المجمع وهي انه لو تحرى وعدل عن جهة تحريه وقال
صاحب المجمع وما في المحصر فرع على ما في الايضاح لان

هذه يستلزم

لان هذه تستلزم تلك وتلك لا تستلزم هذه فلا يدل على
انه ليس في المذهب غيرها واما ما في الاختيار من التصريح
بخلاف ما في الوقاية وان ذكر في كتب ظاهر الرواية لكن
دليله المذكور مشكل بالنظر الى دليل قولهما وصورة الخلافية
ما اذا خرج وعدل عن جهة تحريمه او شرع بلا تحريم علم
في اثناء صلاته انه اصاب قال ابو يوسف يمضي ولا
يستانف قال شارح المجمع في هذه الصورة لابي يوسف
انه اتى بما وجب عليه وهو استقبال القبلة فافاد هذا ان
المقصود هو الاستقبال وقد وجد واذا حصل المقصود
فلا يضر عدم ما هو وسيلة اليه واستدل لهما انه
مامور بالتحري لا بالاصابة لانها ليست في وسعه
فلم يات بما امر به فلم يخرج عن العهدة ففي قوله انه مامور
بالتحري الى اخره افادة ان المفروض في حالة الاشتباه التحري
ولم يات به ومن كان كذلك لم يخرج عن العهدة ومن لم يخرج
عن العهدة تلزمه الاعادة للخروج عن العهدة وفي قولهما لا
بالاصابة افاده انه ما اتى به في هذه الحالة ليس هو المفروض
عليه فلا يكفيه في الخروج عن العهدة وفيه نفي لقول ابي يوسف
انه اتى بما وجب عليه وهذا الجواب مني في هذا المقام والا فلا
تخفى هذا على محصل ونحو هذا ما ذكره الزوزني في شرح بيت
المنظومة حيث قال ولهما ان شرط انعقاد ما اتى به جزاء
الفرض الوقت قد فات فلا ينعقد جزاء له لاستحالة وجود
المشروط بدون شرطه فكيف يبنى عليه ويتمه فرضا وهذا
لان التوجه الى جهة يقع اليها تحريمه شرط وقوع ما الى
به جزاء الفرض الوقت لانعقاد الاجماع على وجوب التوجه
الى ما يقع تحريمه اليه انتهى فنقول في مسئلتنا شرط انعقاد
ما اتى به فرض الوقت قد فات فلا ينعقد ما اتى به فرضا
الخ اذ شرط جزاء الصلاة شرطها الا انه انما ذكره في صورة
ما اذا علمها لاصابة في اثناء صلاته وقال شيخنا العلامة
كمال الدين في شرح الهداية فيما ذكر في الاختيار وغيره انه مشكل

على قولهما فيما اذا علم بالاصابة في اثنا الصلاة حيث قالا
يستانف لان تعليلهما في هذه الخلافية هو ان القبلة في
حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقا في صورة
ترك التحري لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري
وتعليلهم في تلك بان ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله
كالسعي يقتضي الصحة في هذه انتهى قلت لكن الاقوى
دليل الخلافية للتنصريح فيه بان الاصابة ليست بفرض حالة
الاشتباه الخ وما يقال من ان التحري وعدل عن جهة تحريه
في اعتقاده انه صلى الى غير القبلة ومن كان كذلك لم
تجز صلاته بخلاف من شك ولم يتحر وصلى فانه لم يجزم
بانه الى غير القبلة لكن لا يحكم بالجواز ابتداء لاشتباه امره
على الشك واذا ظهر الخطا او الصواب تيقن ثبت حكمه وبطل
حكم الشك يقال عليه ان الحكم ان كان تابعا لما عنده فقط
من غير ان يكون لظهور صوابه اثر فيلزم ان ما اداه
بالشك لا يصح لان الفرض ثابت في ذمته بيقين فلا يسقط
بالشك على ان عبارتهم تقتضي تاثير ظهور صوابه وخطايه
فيما اذا شرع بالشك واتم ثم ظهر صوابه حيث صرح في
الاختيار بانه لا اعادة عليه لوجود التوجه وخوذكر وصرح
في البدايع ايضا انه لو ظهر خطاوه بعد الفراغ اعاد وصرحوا
فيما اذا شرع بلا تحر ثم ظهر في اثنا الصلاة انه اصاب يلزمه
الاعادة لان قوي حاله وبنا القوي على الضعيف لا يجوز
ولم يقتصروا في هذه المسايل على ما في خاطر المصلي
مع النظر في عدم كونه مستقبلا القبلة موجوده في صورة
الشك ولا تخلص الا بادعاء ان الحكم ما يتبع ما عنده غير انه
ان كان عن دليل شرعي فلا تاثير لظهور صوابه وخطايه
فيما مضى مبنيا على ذلك وان لم يكن عن دليل اثروها انا
باسطير المضراعه والمسكنه الى استادي واخواني الفضلا
في الوقوف على هذه الرقوم وتحريرها اسعافا الي واغتنام
اجر ودعاء وهو سبحانه حسبي ونعم الوكيل وهذه صورة ما

كتبه

كتبه الشيخ الامام العالم العلامة كمال الدين بن الهمام تغمده
الله برحمته الحمد لله الفتاح العليم وصلى الله على سيدنا
محمد عبده ورسوله النبي الامي وعلى اله وصحبه وسلم لا
ريب في ان هو دي اللفظ المنقول من المواضع الثلاثة
لزوم الاعادة عند عدم التحري في الاشتباه بعد تبين
الا به اعم من كون ذلك في الصلاة او بعدها وفهم
ذلك فهم مدلول اللفظ قطعا لا يسع لفاحمه تقصير
فلا يخطيه وانما الذي يلبس اليهم التقصير ان لم يعن
بهم المسطورون لهذا الحكم في الكتب على انه المذهب فانهم
بعد ذا التضعيف في مذهب ابي حنيفة فكل ما اطلقوه
من الاحكام ساكتين عن افادة انها اختيار للشايخ على
خلاف قول اهل المذهب اعني الثلاثة لم يفهم منه الا
انه بيان لمذهبهم ولا شك ان كلام اهل المذهب
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد المنقول من لفظ محمد
في هذه المسيلة عدم الاعادة عند ظهور الاصابة بعد
الفراغ كما هو المذكور في الاصل وغيره من غير حكايته الخلاف
وقد عرف قول محمد لهم انه ما تذكر فيه خلافا فهو
قولهم جميعا قال الحاكم ابو الفضل في الكافي الذي هو مجموع
كلام محمد في جميع كتبه على ما ذكره في اوله ولو كان حين
انتهى الى موضع الصلاة شك فلم يدر ابن القبلة
فلم يتحر حتى صلى الى بعض تلك الوجوه بغير تحر
ولا اكبر راي فعليه ان يصير صلاته الا ان يعلم انه صلى
للقبلة الا ان ذلك اذا كان بعد دخوله في صلاته لو لجز تلك
الصلاة حتى يستقبلها بتكبير مستقبل لان الواجب
كان عليه ان يتحري ثم يفتتح فهذا نص محمد في الاصل
الذي هو شرح المبسوط عدم الاعادة من غير خلاف
فاطلاق بعض المصنفين لزوم الاعادة افادة بغير
ما يتم بصدده من افادة مذهب ابي حنيفة واصحابه فامر
دائر بين امور اما قصدهم بودي ظاهر عبارتهم بحكم
عليهم بالخطا اذ ليس ذلك قول اهل المذهب المقتدى

بهم واما اراد تهم كون ذلك فيما اذا ظهر الخطا في الصلاة فيحكم
بخطايهم بالتغيير اذا كان لفظهم اعم من مرادهم فيوقع في
التجهيل لا التعليم واما اطلاعهم عن بعض روايات عنهم
في ذلك فيحكم عليهم باخف من ذلك الخطا فان الطلاق
ذلك من غير بيان انها شذوذ من الروايات اختاروها
وتركوا المعروف عنهم يعطي انه المذهب المعروف
والفرض ان الظاهر عنهم خلاف ذلك فكان الواجب بيان
كون ذلك خلاف الظاهر لا ارساله هكذا في مقام كتابة
مذهب الائمة والله اعلم واما بمقام الاستدلال
على لزوم الاعادة في ظهور الخطا في الصلاة دون ما بعدها
مع لزومها بعد ظهور الصواب في صورة التحري ثم العدول
عن جهته شيء اخر وقد استوفيناه في موضع اخر
والله الموفق قال ذلك وكتبه محمد بن حمام الدين والله اعلم
بالصواب وهذه صورة ما كتبه المرحوم الشيخ العلامة يحيى
ابن محمد الاقصراي الحنفي الحمد لله رب العالمين الميسر
لكل عسير وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه
اجمعين ظاهر عبارة الكتب الثلاثة الاطلاق ومفهومه
عدم الصحة ولزوم الاعادة عند وجود الاستثناء
وعدم التحري عند الشروع ظهر اصابة الشارع
في الصلاة حال كونه فيها او بعد الفراغ منها او لم يظهر
وان كان ذلك مخالفا لما ذكره صاحب الاختيار وبعض
ممن تقدمه من عدم الاعادة عند العلم بعد الفراغ
ففيه اختلاف الروايتين ويكون مختار صاحب
الوقاية ومن الحق احق بالروايتين وما ذكره
من الاستدلالات والمنقول والانحاث فيها
فافاد واجاد في ذلك والله سبحانه وتعالى
اعلم قال يحيى بن محمد الاقصراي الحنفي عفي الله عنه
احكام القهقهة قال رحمه الله انه قد
رفع الي سؤال صورته ما الجواب رضي الله عنكم
وادام النفع بكم بمحمد

بمجرد والله عن ما نقله الامام الزركشي في حواشيه على
الرافعي فقال سوال علي الحنفية وهو ان حديث القهقهة
ورد في صلاة الفرض فقاسوا عليه النفل دون الجنازة فاما
ان يكون ذلك بعيدا فكيف يقاس عليه النفل واما ان يكون
معللا فكيف لم يقس عليه الجنازة وعليه جواب صورته
الحمد لله المنعم بالصواب نقول ذلك بعيد او الحاق الصلاة
الناقلة بطريق الدلالة لا القياس لانها صلاة حقيقة
حيث كانت اركانها اركان الصلاة وغير ذلك بخلاف
صلاة الجنازة فهي ليست بصلاة حقيقة او قاصرة
فلا يلحق بالفرض وقال علماؤنا رحمهم الله تعالى ان
الصلاة الناقلة بمجرد الشروع فيها يصير واجبة لازمة
فتعامل معاملة الفرض دون غيرها والحالة هذه
وكتبت الحمد لله رب نزدني علما الجواب انه تعيد ولم
يقس النفل وانما عممنا بعموم لفظ الصلاة من قوله
صلي الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد
الوضوء والصلاة كما هي رواية ابن عدي وغيره ونحوها من
الروايات ولم تدخل الجنازة لانها ليست بمطلقة ولا
يتصور ان يكون النفل ملحقا بطريق الدلالة لان النص
الذي يكون له الدلالة نص يفهم المعنى الذي لاجله الحكم
المذكور فيه على الوجه المصرح به في الاصول وحديث
القهقهة اتفق على انه يقصر على فهم المعنى الذي لاجله
الحكم المذكور فيه لكل مجتهد وكان العهد قد يبعد بدلالة
النص فيذكر بها من بعض مختصرا تنا فنقول قال الشيخ
الامام نظام الدين في كتابه واما دلالة النص فهي ما علم علة
الحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهادا واستنبط ما مثاله
قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما فان للتاقيف صورة
معلومة ومعنى لاجله ثبت الحكم وهو الاذى المعلوم بالنص لغة
يفهمه كل من فهم اللغة وعلى هذا اوجبنا حد قطاع الطريق
على الرد بدلالة النص لان العادة المجارية وصورة ذلك بمباشرة

القتال ومعناها لغة نهي العدو والتحويف على جهة ينقطعها
الطريق وهذا معنى معلوم بالمحاربة لغة والرد مباشر كذلك
كالمقاتلة ولهذا اشتركوا في الغيبة فيقام الحد على الرد بدلالة
النص من هذه الوجوه وحاصله امران التنبيه بالادنى
على الاعلى او بالشيء على ما يساويه اما على الاعلى فنوعان
فكهي جلي ان اتفق على طريق تعيين مناطه وعلى خفي
ان اختلف فيه اما القطعي فمن امثلة ما فهم من حرمة
التافيف حرمة الضرب كما مر وهما معلومان لغة صورة
ومعنى وصورة التافيف التضويت بالشفتين عند الكراهة
ومعناه المقصود الادنى المتحقق ومثله ما فهم من قوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره جزاما فوقها ومن قطمير
يوده اليك باديه ماديه واما الظني فكما في ايجاب الكفارة
على المفطر في رمضان بالاكل والشرب خلافا للشافعي
بدلالة سوال الاعرابي بقوله واقعت امراتي في نهار
رمضان عامدا مرتبا عليه قوله هلكت واهلكت
عن الجناية على الصوم بتفويت ركعة التي هي معنى الموافقة
لا عن الوقاع من حيث هو وذا مما يفهم لغة فكذا جوابه
صلى الله عليه وسلم عن حكم الجناية لوجوب التطابق
خصوصا عن افصح الناس والوقوع اليها متحققة فيها
بل اولى لكون حرص الصايم عليها اشد وسوقه اليهما
احد بمصادفة شرع الصوم وفيهما الغالب وكونه وجدا
فالظن من اختلافهم ان طريق فهم المناط يفضي الى انه
الجناية المطلقة او المقيدة واما على المساوي فكايجاب الكفارة
على المراد لتحقق الجناية وكونه معنى مطردا منقولا لغة
وكاثبات حكم النسيان الوارد في الاكل والشرب والوقاع
بمعنى كونه سماويا محمولا عليه طبعا وذا مفهوما له لغة وميل
الطبع اليها مساو وكان نخبرهما وشمولهما فصورا وكما
فلهما مزية في اسباب الدعوة وقصور في حالهما انا لا يغلبان
البشر وهو بالعكس تحقق المساواة ومن هنا لم يمكن الجماع

ناسيا

ناسيا في الصوم كالاكل ناسيا في الصلاة فان قيل اشتبه الفهم
في هذه المسايل علي فقيه تبرز في طرق الفقه بعد ان بلغه
الادلة فكيف يكون مفهوما لغويا ومناطا قطعيا صالحا
لاثبات ما يندري بالشبهات اجيب بان معني لغويته
عدم توقف فهم مناطه علي مقدمة شرعية من تاثير
نوع اوجنسه في نوع الحكم اوجنسه شرعا بخلاف القياس
لان فهم كل احد المعني ومعني قطعيته قطعية مفهومية
بالمعني المذكور كالجناية من سوال الاعرابي لا قطعيه
دليل مناطيته ولا قطعية تعدي الحكم الي الملحق ولا قطعية
كونه اجلي اوساويا تتمه قال بعض الاصوليين ليس
للاشارة عموم لان مقتضي النص اذا ثبت علة لا يحتمل اذ لا يكون
علة والاشارة تصلح له ومعناه ان العلة لا تخصص لانها
مدار الحكم وملزومه فلو وجد دليل العرض عليها لكان
نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابو زيد
لما لم يسبق الكلام والاصح انها قد تخصص كما مال الامام
الشافعي بتخصيص اشارة قوله تعالي في حق الشهداء
بل احياء عند ربهم الا ان لا يصلي عليهم في حق حمزة حيث
صلي الله عليه وسلم حين استشهد سبعين مرة والحق
بنا الفرق علي ان العموم للمنطوق لا للمفهوم رد عليه
قبول التخصيص والله اعلم فايدة في التوكيل في النكاح
وفيما لا يضاف اليه ليس للوكيل ان يضيف القبول فيه
الي نفسه لانه متي اضافه الي نفسه انعقد له لانه عقد
لا يتم الا بفعل الانتقال ولا يتخلف الحكم عن سببه فيلزمه
اذ اجميع ما يترتب عليه ذلك من الحقوق والمخلص من
هذا والطريق الصحيح ان يقول زوجت موكلتي نفسها
من موكلك فلان الفلاني علي صداق مبلغه كذا حالا
او موجلا فيقول الوكيل قبل موكلي هذا النكاح بهذا
الصداق علي حكمه ورضي به وسئل رحمه الله عن رجل

اشترى من اخر حابونا وقد احضر البايع عينا اي انموذجا
فابتاع منه مقدارا فاجاب ان كان اشار الى
الحابون صح في قدره وان لم يكن اشار اليه فان
عين مكانا من الامكنة به حابون صح وللمشتري
خيار الرويه وان لم يكن كذلك فالبيع باطل
والله اعلم الاصل في بيان الفصل والاصل قال رحمه
الله قد سالني بعض اجلا شنا لحي من غير ارباب المذهب
عن وصل التطوع بالفريضه وذكر لي ان بعض علما الحنفيه
ذكر له انما ذلك اختيار الامام حافظ الدين النسفي ولا
يعرف لمن تقدمه من ائمتنا فقلت ان المسئلة مسطوره
في كتب جماعة قبل النسفي فسالني ان اكتب له ذلك فقلت
مستعينا بالله سبحانه وتعالى قال الامام محمد بن الحسن
في الاصل واذا اسلم الامام من الظهر او المغرب او العشا
كرهت له المكث قاعدا ولم اكرهه في الفجر والعصر فان شا
ان يصلي تطوعا في الظهر والمغرب والعشا لم يصل في
مكانه بل يتاخر فيصلي خلف المقام او حيث احب من
المسجد خلا مكان الامام وساقه في خلاصة الفتاوى
ويلفظ اخر فقال واذا اسلم الامام من الظهر او المغرب
او العشا كرهت له من المكث قاعدا لكنه يقوم الى التطوع
ولا يتطوع في مكان الفريضة ولكن ينحرف يمينة او يسرة
او يتاخر وان شا رجع الى بيته يتطوع وان كان منفردا
او مصلي وحده ان لبث في مكانه يدعو جاز وكذا ان
قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تاخر او انحرف يمنة
او يسرة جاز والكل سوا وقال في البدايع وروي عن
محمد انه قال يستحب للقوم ايضا ان ينهضوا او يتفرقوا
وقال في شرح الشهيد القيام الى السنة متصل بالفرض
مسنون وكذا قال الباقاني وقال في الذخيرة واذا فرغ
الامام من صلاته اجمعوا على انه لا يمكث في مكانه

مستقبل

ستقبل القبلة سائر الصلوات في ذلك سواء بعد ذلك
ينظر ان كانت صلاة لا تتطوع بعدها يتخير ان انحرف
عن يمينه او يساره وان شاء ذهب في حوائجه وان شاء
استقبل الناس بوجهه اذا لم يخف ان يمر بين يديه رجل يصلي ولم
يفصل بينما اذا كان المصلي في الصف الاول او الاخير وهذا
ظاهر المذهب واما ان كانت صلاة بعدها تطوع كالظهر
والمغرب والعشا يقوم للتطوع ويكره له تاخير التطوع
عن حال اداء الفريضة واذا قام الى التطوع لا يصلي في
المكان الذي صلى فيه المكتوبة بل يتقدم او يتاخر او
ينحرف يمينا او شمالا او يذهب الى بيته فيتطوع ثمة
قال شمس الائمة الحلواني وهذا اذا لم يكن من قصده
الاشتغال بالدعا فان كان له ورد يقضيه بعد المكتوبة
فاراد ان يقضي ورده قبل ان يشتغل بالتطوع فانه
يقوم عن مصلاه فيقضي ورده وان شاء جلس في
ناحية من المسجد فقضى ورده ثم قام الى التطوع ثم من
الصحابة من كان يقضي ورده قايما ومنهم من كان
يجلس في ناحية من المسجد فيقضي ورده ثم يقوم
الى التطوع فالامر فيه واسع وهذه من شرح الحلواني
وما ذكره شمس الائمة دليل جواز تاخير السنن عن
اداء الفريضة هذا الذي ذكرنا في حق الامام واما المنفرد
والمقتدي فان اتيا بالتطوع في مصلاهما ويدعوا
ان جاز وان اقاما التطوع في مكانهما وان تراخيا عن
مكانهما واقاما في مكان اخر جاز انتهى وصرح بكراهة
تاخير التطوع عن الفريضة في الاختيار وشرح المختار
وقال لانه عليه السلام كان لا يمكث الا قدر ان يقول
اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال
والاكرام وقاله في البناني وقال في البدايع اذا فرغ الامام
من الصلاة فلا يخ اما ان كانت صلاة لا يصلي عودها سنة
كالفجر والعصر فان شا الامام قام وان شا قعد في مكانه

يشتغل بالدعا لانه لا تطوع بعدها بين الصلاتين بالقعود
الا انه يكره له ذلك المكث على هيئة مستقبل القبلة
لما روي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه الا مقدار ما يقول
اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال
والاكرام وروي جلوس في مصلاه بعد الفراغ مستقبل
القبلة بدعة ولان مكثه يوهم الداخل انه في الصلاة
فيقتدي به فيفسد اقتداؤه وكان المكث تعريضا
لفساده اقتداء غيره به فلا يمكث ولكنه يستقبل القبلة
بوجهه ان شاء ان لم يكن لخلفه احد يصلي لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من صلاة الفجر
استقبل بوجهه اصحابه وقال هل رأى احد كم رؤيا كأنه
يطلب رؤيا فيها بشرى فتح مكة فان كان لخلفه احد
يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لان استقبال الصورة
في الصلاة مكروه لما روي ان عمر رأى رجلا يصلي الى
وجه عنزة فطردها بالدرة وقال للمصلي استقبل
الصورة وللاخر استقبل المصلى بوجهك وان شاء انحرف
لان بالانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال
ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف قال بعضهم
ينحرف الى يمين القبلة تبركا بالقياس وقال بعضهم
ينحرف الى اليسار ليكون يساره الى اليمين وقال
بعضهم هو مخير ان شاء انحرف يمنة وان شاء انحرف
يسرة وهو الصحيح لان ما هو المقصود والانحراف وهو
زوال الاشتباه يحصل بالامرين جميعا وان كانت صلاة
بعدها سنة يكره له المكث قاعدا وكراهة القعود
مروية عن الصحابة روي عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
انهما كانا اذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على الرصف
ولان المكث يوجب اشتباه الامر على الداخل فلا يمكث
ولكن يقوم وينحي عن ذلك المكان ثم يتنفل لما روي عن

ابي هريرة

ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتاخر وعن ابن عمر انه كره للامام ان يتنفل في المكان الذي صلى فيه وكان ذلك يؤدي الى اشتباه الامر على الداخل ينبغي ان يتنحى ازالة الاشتباه واستئنارا بمن شهوره على ما روي ان مكان المصلي يشهد له يوم القيامة واما المقتدون فبعض مشايخنا قال لا حرج عليهم في ترك الاستحباب لانعدام الاشتباه على الداخل عند معاينته فراغ مكان الامام عنه وروي عن محمد انه قال يستحب للامام للقوم ايضا ان ينقضوا الصفوف وتتفرقوا ليزول الاشتباه على الداخل المعاين الكل في الصلاة البعيدة عن الامام ولما روينا من حديث ابي هريرة انتهى وقال حافظ الدين في كنابه اما السنن التي بعد الفريضة فيأتي بها في المسجد في مكان صلى فيه فرضه بالاولى ان يتنحى خطوة والامام يتأخر عن مكان صلى فيه فرضه لا محالة انتهى وهذا لا يستلزم الوصل فظهر ان ما عزي للنسفي ليس صريحا عنه وان المسئلة صريحة عنه من هو اقدم منه فموت النسفي بعد العشرين وسبعمايه وموت صاحب الاختيار في تاسع عشر المحرم سنه ثلاثة وثمانين وستمايه وموت الحسام الشهيد سنة ست وثلاثين وخمسمايه وموت صاحب البدايع سنه سبع وثمانين وخمسمايه وموت النسفي سنه اثنين وسبعين وخمسمايه وموت الحلواني سنه ثمانية واربعين واربع مايه واما ما حكاه الحلواني عن الصحابة فلم اقف عليه واما حديث عايشه الذي اخرجه صاحب البدايع فاخرجه مسلم والترمذي واما قوله وروي جلوس الامام في مصلاه الخ فاخرجه ابن ابي شيبة عن عمر انه قال جلوس الامام بعد السلام بدعة واما حديث كان اذا فرغ من صلاة الفجر فمتفق عليه وفي الباب ما هو اعم منه وهو ما روي عمره قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه اخرجه البخاري واما قول ما روي ان عمر انه راى رجلا يصلي ووجهه الى غيره فلم اره في الباب ما رواه

ابن ابي شيبة في مصنفه عن عطاء بن يسار قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يستقبل الصورة وما رواه الدارقطني عن ابن
الحنفية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلي
الى رجل فامران يعيد الصلاة فقال يا رسول اني قد اتممت الصلاة
فقال انك قد صليت وانت تنظر اليه مستقبله وتدجا في
الاخراف ما رواه الاثر عن يزيد بن الاسود قال صليت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم الفجر فلما سلم انحرف وعن ابن
مسعود انه قال لا يجعل احدكم حظا للشيطان من صلاته يرى
حقا عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه لقد رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم اكثر ما ينصرف عن شماله رواه مسلم ولابي
داود عن هلب انه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان
ينصرف عن شقيه واما ما روي عن ابي بكر وعمر فروى
الطبراني عن انس بن مالك قال صليت مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فكان ساعة يسلم يقول ثم صليت مع ابي
بكر فكان ساعة يصلي يقوم ثم صليت مع عمر فكان اذا سلم
وثب كانه يقوم من رصفه وراي ذلك فيما بعد التشهد الاول
روي ابن ابي شيبة من طريق تميم بن سلمة كان ابو بكر اذا
جلس في الركعتين كانه على الوصف يعني حتى يقوم واخرجه
من طريق اخر بلفظ وكان في الركعتين الاولتين كانه على الجمر
حتى يقوم واما حديث ابي هريرة فاخرجه ابو داود وابن
ماجة وهو عام والذي يخص الامام ما رواه ابو داود وابن
ماجه عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يصلي الامام في مقامه الذي يصلي فيه المكتوبة
حتى يتنحى عنه وفيه لفظ فلا تطوع الامام في مكانه الذي
صلى فيه بالناس اما اثر ابن عمر فاخرجه ابن ابي شيبة عن
عطاء بن عباس وابن الزبير وابي سعيد وابن عمر كانوا
يقولون لا يتطوع حتى يتحول من مكانه الذي صلى فيه الفريضة
وفي سنده رجل متهم واخرج عن ابي عليه عن ايوب
عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي سنته مكانه واخرج
من طريق اخر عن نافع ان ابن عمر كان لا يدري بذلك مات

واما

واما ان مكان المصلي يشهد له فلم اقف عليه وانما روى الامام
احمد والترمذي عن ابي هريرة قال قرا رسول الله صلى
الله وسلم يومئذ تحدث اخبارها قال اتدرون ما اخبارها
قالوا الله ورسوله اعلم قال وان اخبارها ان تشهد على
كل عبد او امة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا في يوم
كذا فهذا اخبارها والحاصل استحباب تبدل هيئة
الامام بعد الفراغ وكراهة بقائها واستحباب ذكر تقوم
ايضا والتخيير بين التطوع في المسجد وغيره عقيب
الفرض هذا ما ورد عن المتقدمين وكراهة تاخير التطوع
عن الفريضة وسنة المتاخرين ولم ار لهم دليلا على
ذلك الا ظاهر حديث انس المتقدم وما يشير اليه حديث
ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايعجز احدكم
اذا صلى ان يتقدم او يتاخر او عن يمينه او عن يساره
رواه ابو داود وابن ماجه ويرد عليه ما رواه مسلم
في صحيحه عن الثابت ابن اخت نمر انه قال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان لا نوصل صلاة حتى
نتكلم او نخرج وما روى ابو داود عن ابي رمثة قال
صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان ابو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن
يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلاة
فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم
عن يمينه وعن يساره حتى رايناه بياض خديه ثم انفتل
كانفتال ابي رمثة يعني نفسه فقام الرجل الذي
ادرك معه التكبيرة الاولى للشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبيه
فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم
لم يكن لهم من صلاتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه
وسلم راسه فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب فان
اخذ الفصل باستدلال لهم بحديث عائشة اندفع بهذا
وان المنع مقدم على الاباحة عند التعارض لان ذلك صريحا

تكليف وهو محتمل مع ما فيه من التكلف وورد لنا عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفقراء المهاجرين
الا اعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون
به من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم الا من صنع
مثل ما صنعتم تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل
صلاة ثلاثا وثلاثين الحديث اخرجاه فان قيل هذا
يصدق بما اذا قال عقب الصلاة من غير اشتغال بما هو
من توابع الصلاة قلت نعم اذا ورد ما يقتضي الوصل
او كراهة الفصل حمل على ذلك اما اذا لم يرد فلا يصرف
عن حقيقته وبالجملة فالراجح عندي ما روي عن المتقدمين
من كراهة الوصل والاباحة مع الفصل بنحو ما ورد لحديث
ثوبان قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف
من صلاته استغفر الله ثلاثا وقال اللهم انت السلام
ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام رواه الجماعة
الا البخاري وحديث عبد الله بن الزبير انه كان يقول في
دبر كل صلاة حين يسلم لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا
بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء
الحسن الجميل لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهلل بهن دبر كل
صلاة رواه احمد ومسلم وابو داود والنسائي وحديث
المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل
صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا
معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد متفق عليه
وحديث سعد بن ابي وقاص انه كان يعلم بنيه هؤلاء
الكلمات كما يعلم المعلم الغلمان اكتابه ويقول ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن دبر الصلاة اللهم
اني اعوذ بك من البخل واعوذ بك من الجبن واعوذ بك ان ارد

الى ارذل

الى ارذل العمر واعوذ بك من فتنة الدنيا واعوذ بك من عذاب القبر
رواه البخاري والترمذي وصححه ولا يسعه الوصل وكراهة
التاخير كما قيل وهذه الاحاديث كلها واردة على ظاهره
ولا يندفع الاعلى ما ذكرت وكيف وقد روى الترمذي
عن ابي امامة قيل يارسول الله اي الدعا اسمع قال
جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات وهذا
صريح في رد ما في الخلاصة من قوله الاشتغال بالدعا
عقيب الصلاة بدعة واري ان قوله في الخلاصة لكنه
يقوم الى التطوع من ادراج المصنف لا كلام الامام
محمد والله اعلم اني ولله الحمد اقول بما قال الطحاوي
ولا ابرح جوبويه لا لقلد الا تعصبه او عني ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور والحمد لله وحده

كيفية الجلوس قال رحمه الله ان بعض اخواني الافاضل
سالني عن كيفية الجلوس بين الجلستين عند علمائنا
فاجبته بانها جلسة التشهد فقال ان فقهاء بعض العصر
قال ان كيفيتها ان ينصب قدميه كما في السجود ويجلس
عقبيه نقلت هذا نوع من الاقعاء وقد يصعب على كيفيته
سبيل القابل ذلك اني ذكر هذا في علمائنا فقال انه لا يعلم
ذلك في كتاب وانما سمع ذلك من سيدنا المرحوم الشيخ سراج
الدين قارئ الهداية وسالني الاخ المذكور ان اكتب له من
ذلك ما تيسر بقلا ود ليلا فقلت وبالله التوفيق والعصمة
للجلوس هيئات منها الربع ومنها ان يضجع قدميه
ويجلس عليهما ومنها ان ينصب قدميه ويجلس على
عقبيه وهذا نوع من الاقعاء ومنها ان ينصب ساقيه
ويلزق اليتيه بالارض ويديه وهذا هو الاقعاء المشهور
ومنها ان ينصب رجله اليمنى ويوخر اليسرى ويجلس
على الارض وهذا هو التورك ومنها ان ينصب قدمه
اليمنى ويفترش اليسرى ويجلس عليها وهذا هو
الافتراش والجلسات في الصلوات بين السجدتين وبعد

السجدة الثانية عند القيام الى الثالثة وبعد السجدة الثانية
عند القيام الى السجدة الثالثة كالتشهد الاول في الثلاثية
والرباعية وبعد الرفع من السجدة الثانية في الركعة الثالثة
عند القيام الى الرابعة وعند الرفع من الاخيرة للتشهد
الاخير فاما التربع فمكروه في جميع الجلسات الا من عذر من
غير خلاف نعلمه وفي عامة الكتب ولا يتربع الا من عذر
وقال ابن عبد البر في الاستذكار التربع في الصلاة لا يجوز
وليس من سنتها وعلى هذا جماعة فلا وجه للاكثار
فيه وقد روي عن ابن عباس وانس ومحامد وجعفر بن
محمد بن علي وسالم وابن سيرين وبكر المزني انهم كانوا
يصلون متربعين وهذا عند اهل العلم على انهم كانوا
يصلون جلوسا عند عدم القوة الى القيام او كانوا
متنفلين جلوسا لانهم كلهم قد روي عنهم التربع
في الصلاة لا يجوز الا من اشتكى او يتنفل واما الصحيح
فلا يجوز له التربع في الصلاة باجماع من العلماء وكذلك
اجمعوا على ان من لم يقدر على هيئة الجلوس في الصلوات
التي على حسب ما يقدر لا يكلف الله نفسا الا وسعها
واما اضجاع القدمين فمكروه في جميع الجلسات من
غير خلاف نعلمه الا ما حكاه النووي في الروضة
وجها ضعيفا شاذا في الجلوس بين السجدتين ووجه
الكراهة فيه ترك الجلسة المسنونة من غير عذر بالاتفاق
واما نصب القدمين والجلوس على الالتين فمكروه في
جميع الجلسات من غير خلاف نعرفه الا ما ذكره ابو
محيي الدين النووي في شرح المهذب عن الشافعي في
قول له انه يستحب الجلوس بين السجدتين بهذه الصفة
قال محمد في موطاه لا ينبغي ان يجلس على عقبيه بين السجدتين
ولكن يجلس بينهما كجلوسه في صلاته وهو قول ابي حنيفة
وذكره الطحاوي وعن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال ابن
عبد البر في التمهيد اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس فقال

مالك

مالك يقعد بالته لبيته الي الارض وينصب رجله اليمني
ويثني رجله اليسري وهكذا عنده في كل جلوس في
الصلاة والرجل والمراة في ذلك عنده سواء وقال ابن
شاتن المالكي في كتابه المسمى بالجواهر المستحب في
صفة الجلوس كله الاول والاخير وبين السجدتين
ان يكون متوركا وقال الشيخ محيي الدين النووي في الروضة
في الجلوس بين السجدتين السنة ان يجلس مفترشا
على المشهور والمختار المشهور عاقد منا ان يجلس
على العقبين وقال ابن قدامة الحنبلي في المغني السنة
ان يجلس بين السجدتين مفترشا وهو ان يثني رجله
اليسرى فيبسطها ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى
ويخرجها من تحته ويجعل بطون اصابعها على الارض معتمدا
عليها فيكون اطراف اصابعها الى القبلة وجه قولنا ومن
وافقه ما روى ابو حميد في صفة صلاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ثم يهوي الى الارض ويجافي يديه
عن جنبيه ثم يرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيقعد
ويفتح عليها الحديث متفق عليه وعن ميمونة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا سجد جافى يديه حتى يبدو بياض ابطيه من ورائه
واذا قعد اطمان على فخذه اليسرى رواه النسائي واستدل
بقول الشافعي بما في مسلم عن طاووس قلنا لابن عباس
في الاقعاء على القدمين فقال هي سنة نبيك ورواه ابو
داود وزاد بعد قوله على القدمين في السجود ورواه
ابن شيبة عن عطية قال رايت العبادلة يقعون في
الصلاة بين السجدتين وعورض بما رواه مسلم عن
عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن عقبة
الشيطان قال ابن الاثير في النهاية في غريب الحديث عقبة
الشيطان ان يجلس على قدميه بين السجدتين وقال
في لسان العرب واذا تعارض النهي والفعل قدم النهي

قال البيهقي يحتمل انه ورد في الجلوس للتشهد فلا يكون
منافيا قلت هذا دليل بعده بيان اهل اللسان كيف
وقد روى ابو حميد في صفة صلاة النبي صلى الله عليه
وسلم انه كان يهوي الى الارض فيجافي يديه عن جنبيه
ثم يرفع راسه ويثني رجله اليسرى الحديث رواه
البخاري في صحيحه ووفق النووي في شرح المهذب
بان هذا هو الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يواظب
عليه لتصديق عشرة من الصحابة اباحميد على ذلك
وما رواه ابن عباس كان بيانا قليلا لبيان الجواز والرخصة
وغلط الخطابي في دعواه نسخ ما رواه ابن عباس وزعمه
ان الاحاديث متعارضة تعارضا لا يمكن معه الجمع قلت
قيما قاله النووي نظر من وجهين الاول ان الجمع المذكور
لا ياتي مع ما رواه ابن ماجه عن علي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له اني احب لك ما احب لنفسي واكره
لك ما اكره لنفسي لا يقع بين السجدتين الثاني ان بهذا
التقدير يجيء الدليل مخالفا للدعوى وذلك ان الدعوى
استحباب الجلوس على تلك الهيئة من السجدتين كما صرح
به عن البرنطي والاملا ومقتضى الدليل على ما ذكر مطلق
الجواز والله اعلم هذا فيما بين السجدتين واما بعد السجدة
الثانية عند القيام الى الثالثة او الرابعة فليس فيه جلوس
عندنا على ما سنذكر ولم يقل بالجلوس الا الشافعي وحده
قال علماؤنا في عامة كتبهم في هذا المحل ينهض على صدور
قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي
ان الجلوس هنا سنة وتسمى جلسة الاستراحة وقال
النووي في الروضة والسنة فيها الافتراش واستدل له
بما في البخاري من حديث مالك بن الحويرث انه راى النبي
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته
لم ينهض حتى يستوي قال القاضي عياض في شرح مسلم
بعد حكايته هذا عن الشافعي وقال مالك وكافة الفقهاء لا يجلس

ولكن ينهض

ولكن ينهض كما هو وحمل حديث مالك بن الحويرث انه كان
مرة من فعله ليدل على الجواز او الشكوى به انتهى قلت
ويدل ما رواه البخاري في حديث ابي حميد ثم يقول الله
اكبر ويرفع يعني من السجدة الاولى ويثني رجله اليسرى
فيقعد عليها حتى يرجع كل عظم الى موضعه الحديث
ودليل مذهبنا ومن وافقه ما رواه الترمذي عن ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة
على صدور قدميه وفيه حالد بن الياس فيه مقال
الا ترى ان الترمذي قال العمل على هذا عند اهل العلم
وما روى احمد والطبراني عن ابي مالك الاشعري انه
جمع قومه فقال يا معشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا
نساءكم وابناءكم اعلمكم صلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاجتمعوا واجمعوا نساءهم وابناءهم واراهم
كيف يتوضأ فاحصى الوضوء ما الله فلما ان قاموا الفيء
وانكسر الظل قام فاذن وصف الرجال في ادنى الصف
وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الولدان
ثم اقام الصلاة فتقدم فرفع الولدان خلفه وصف
النساء خلف الولدان ثم اقام الصلاة ورفع يديه وكبر
وفيه ثم كبر وخر ساجدا ثم كبر فرفع راسه ثم كبر
فسجد ثم كبر فنهض قائما الحديث وفيه شهر بن
حوشب صدوق وروى ابو داود عن وائل بن حجر ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما سجد وقعد ركبتاه على
الارض قبل ان يقع كفاه فلما سجد وضع جبهته بين
كفيه وجافى عن ابطيه واذا نهض نهض على ركبتيه
واعتمد على فخذيه وما روى ابن ابي شيبة عن ابن مسعود
انه كان ينهض على صدور قدميه ولم يجلس وعن
عمر وعلي وابن عمر وابن الزبير نحوه واخرج من طريق الشعبي
قال كان عمر وعلي والصحابة ينهضون في الصلاة على
صدور اقدامهم وعن النعمان ابن ابي عياش ادركت

غير واحد من الصحابة فكان احدهم اذا رفع راسه من
السجدة الثانية في الركعة الاولى والثانية نهض كما
هو ولم يجلس واخرج حرب الكرماني في مسايله عن
ابي سعيد الخدري وابن عباس وابن الزبير انهم
كانوا ينهضون على صدور اقدامهم قال الشيخ العلامة
مجد الدين عبد السلام بن تيميه الحراني في شرح هداية
ابي الخطاب وقد اجمع الصحابة على ذلك فلا جرم
حمل حديث مالك بن الحويرث وما في معناه على ما
ذكره القاضي عياض عن كافة الفقهاء واما في التشهدين
فكروه من غير خلاف نعلمه بين اصحاب المذاهب
نص على كراهته من علمائنا الكرخي في المختصر وقال
ابن قدامه في المغني ويكره الاقعاء وهو ان يفترش
قدميه ويجلس على عقبيه وكرهه علي وابو هريرة
وقتادة ومالك والشافعي واصحاب الرأي وعليه العمل
عند اكثر اهل العلم ودليل كراهته ما فيه من ترك
الجلسة المسنونة عند الكل على ما سيأتي بيانه
واما نصب الساقين الخ فكروه في الصلاة كلها من
غير شك خلاف نعلمه قال عامة الاصحاب في كتبهم
لا يفعل المصلي في صلاته وفسروه بهذا ونص على
كراهته الشافعي ذكره الشيخ محيي الدين النووي في
شرح المذهب وقال القاضي عياض وكره الاقعاء
سائر ايمة الفتوى وقال ابن قدامه في المغني ويكره
الاقعاء ودليل الكراهة ما رواه احمد وابن ابي شيبة
عن ابي هريرة قال نهاني رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن ثلاث نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء
والتفات كالتفات الثعلب وما تقدم من حديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن عقبة
الشيطان على ما فسره على ان عقبة الشيطان الاقعاء
رواه ابن ابي شيبة عنه وفي الباب عن انس وسمرة وكان

فيه ترك

فيه ترك الجلسة المسنونة عند الكل واما التورك
فعندنا مكروه في الصلاة كلها قال الطحاوي بعد ما
ذكر الافتراش فلم يجز خلافه وهو قول ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد وقال مالك هو سنة الجلوس في الصلاة
كلها لما قدمناه عن ابن عبد البر وابن شاش وقال
الشافعي هو في كل تشهد بعقيبة التسليم سلام
قال النووي في الروضة وانه في قعود اخر الصلاة
التورك وفي اثنائها الافتراش وقال احمد بن حنبل هو
سنة في محل تشهد ان كالمغرب ورباعية الحاضر قال
ابن قدامه في المغني وجميع جلسات الصلاة لا يتورك
فيها الا في تشهد ثان واستدل عائذ بما رواه في
الموطا عن يحيى بن سعيد ان القاسم بن محمد اراه الجلوس
كذلك وحدث به عن ابن عمر واستدل الشافعي بما في البخاري
من حديث ابي حميد في صفه صلاة صلى الله عليه وسلم
حيث قال واذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى
ونصب الاخرى وقعد على مقعدته ودليل علمائنا
على الكراهة ان فيه ترك الجلسة المسنونة عندهم على ما
تبين واما الافتراش فهو سنة الجلوس في جميع الصلاة
نص عليه الطحاوي وغير واحد وقال الشافعي واحمد هو
سنة في القعدة الاولى فقط لما في البخاري من حديث
ابي حميد في صفه صلاة النبي صلى الله عليه وسلم حديث
قال واذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى واذا
جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى
ودليلنا ما رواه مسلم عن عائشه في صفة صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكان يفترش رجله اليسرى
وينصب اليمنى وما رواه النسائي من ميمونة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا سجد جوبيده حتى يرى وضح ابطيه
من ورائه واذا قعد احمر ان على فخذه اليسرى وعن عبد الله
بن عمر انه قال ان من سنة الصلاة ان ينصب القدم اليمنى

واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى رواه
النسائي وعن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يتشهد في الصلاة اذا جلس على وركه اليسرى
رواه الطبراني وعنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه
وسلم التشهد في وسط الصلاة وفي اخرها فكان يقول اذا
جلس في وسط الصلاة وفي اخرها على وركه اليسرى
التحيات لله الحديث رواه احمد ورجاله ثقات وروى
سعيد بن منصور في سننه عن وائل بن حجر قال صليت
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قعد وتشهد
فرش رجله اليسرى وجلس عليها واخرج احمد وابو داود
في حديث المسيء صلاته فاذا صليت فاجلس على فخذك
اليسرى وفي حديثه في الصحيحين وافعل ذلك في صلاتك
كلها وعن ابراهيم النخعي قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا جلس في الصلاة افترش رجله اليسرى
حتى اسود ظهر قدميه رواه ابن ابي شيبة بسند
الصحيحين واخرج عن يزيد بن قسط قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يفترش رجله اليسرى وينصب
اليمنى وعن علي انه كان يفترش اليسرى وينصب اليمنى
وعن كعب انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا قعدت فافترش رجلك اليسرى فانه اقوم لصلاتك
وروى الاثرم عن عبد الرحمن بن يزيد قال كنا نعلم اذا
جلسنا في الصلاة ان يفترش الرجل منا قدمه اليسرى
وينصب قدمه اليمنى على حد ورك قدميه فانه كانت ابهام
احدنا تثنني فيدخل يده حتى يعد لها والجواب عما استدل
به مالك ما في الموطا عن ابن عمر انه كان يفعل ما ذكر ويقول
ان رجلاي لا تحملاني وقال ابن قدامه عنه انه كان يقول
لا بعد والى فاني كبرت وما قدمناه ان من سنة
الصلاة ان ينصب اليمنى والجلوس على اليسرى وقد
روى البزار في مسنده اخبرنا هارون بن سليمان ثنا
يحيى بن اسحاق حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن انس ان
النبي صلى

سفيان

النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاقعاء والتورك في الصلاة
وهذا اسناد حسن وقال ايضا نا ابراهيم بن المنذر
ثنا محمد بن كثير نا سعيد بن بشر عن قتادة عن الحسن
عن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاقعاء
والتورك وان نستوفز في صلاتنا وسعيد بن بشر فيه مقال
والجواب عما استدل به الشافعي واحمد ان حديث ابي
حميد بما روي على ما ذكرنا قال ابو داود نا احمد بن حنبل
نا مالك بن عمر واخبرنا فليح ان عباس بن سهل اجتمع
ابو حميد وابو سعيد وسهل بن سعد ومحمد بن سلمة وذكر
الحديث وفيه حتى فرغ ثم جلس وافترش رجله اليسرى
واقبل بصدر اليمنى على قبلته وبهذا اللفظ اخرجه
البيهقي وهي الرواية اولى لان الراوي هو الذي حضر
القصة والراوي للاولى لم يحضرها وذلك ان البخاري
اخرجها من حديث محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع
نفر الحديث واخرجه ابن حبان في صحيحه فقال عن محمد بن
عمرو ابن عطاء عن عباس بن سهل الساعدي انه كان في
مجلس فيه ابوه وابو هريرة وابو اسيد وابو حميد وكذا
اخرجه غير واحد لانها على وفق غيرها من حديث وائل
وعائشة وابن مسعود فاما ان يوفق بان ابا حميد حكى
الامرين جميعا والرواه رووا هذا تارة وهذا اخرى والترجيح
لما قدمنا بما قلنا وبان حديث من ذكرنا يدل على المواظبة
كما يعطيه جوهر لفظه او ان هذا محمول على حالة الكبر كما
قال في الهداية جمعا بين الادلة فيكون المشروع الاصلي
الافتراش وهذا المعارض او يقول ان هذا قد اضطربت
والاخذ برواته من لم يختلف عليه اولى او نقول اذا
تعارضت روايتا فعله كما قررناه او نقول اذا تعارض
القول والفعل قدم القول وقد قال ما ذكرنا على انه يلزم
الشافعي ان يكون ما ذكرنا فرضا عنده لانه استدل على
افتراض الفاتحة في كل ركعة بقوله صلى الله عليه وسلم

للمسيء صلاته وافعل ذلك في صلاتك كلها ومرجع الاشارة
ما تقدم لتعليمه اياه له وبما علمه ماذكرناه ويلزمه الجواب
عن مذهب احمد فانه يقول حديث وائل وعائشة يقضيان
على كل تشهد بالافتراش الا ماخر ج عنه بحديث ابي حميد
وحديث ابي حميد في تشهد ثان على ما تقدم فبقي فيما
عداه على قضية الاصل قال ابن قريقه فان قالوا هذا
سن يطوله فيتورك كما الثاني قيل لهم هذا ليس بتشهد
ثان فلا يتورك فيه كالاول وهذا لان التشهد الثاني انما
تورك فيه للفرق بين التشهدين وما فيه الا تشهد واحد
لا اشتباه فيه فلا حاجة الى الفرق وما ذكروه من المعنى
ان صح فيضم اليه هذا المعنى الذي ذكرنا ومعلل الحكم بهذا
والحكم اذا علل بوصفين لم يجز تعديته لتعديه احدهما
دون الاخر والله سبحانه وتعالى اعلم **تحرير ما قال في**
صوم الست من شوال قال رحمه الله قد رفع الي العدل
الفاضل ابو عبد الله محمد بن طبيغا الحنفي قول الشيخ جلال
الدين الغياني في منظومته وفي صيام الست من عوال
كراهة عند اولي الافاضل وقوله في شرحها اي يكره صوم
الست من شوال متتابعا ومتفرقا عند ابي حنيفة وعن
ابي يوسف يكره متتابعا لا متفرقا وقال مالك يكره على كل
حال وهذا وظيفة الجهال وكل حديث فيه فهو موضوع ذكره
في كتاب التفسير وصوم شهر رمضان نسخ كل صوم كان
قبله والاضحية نسخ كل دم كان قبلها كالمعيرة والاكيرة
وقيل لا يكره وهو قول محمد والاول اصح لما فيه من التشبيه
باهل الكتاب لانهم يلحقون بالفرض ما ليس منه التحق
بحروفه حرفا بحرف حتى قوله وصمنه فقلت حوار جل
قد عمد الى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل يدعوكا فيه بلا
دليل واعمد الحصيف والماول وترك ما عليه المعول
وصحح ما لم يسبق الى تصحيحه ولا عول احد عليه من النقل
المحكم والالفاظ الزائدة وذكر ما ليس له في هذا المحل فائدة

وبيان ذلك ان في قوله يكره صوم الست الى قوله بكل حال تكرر بلا
فائدة وقوله عند ابي حنيفة هذا مما عزى الى المحيط الكبير
واما المحيط البرهاني والذخيرة البرهانية بصنعه تدل على
انه خلاف الاصول وعقبه في الذخيرة بان الصحيح خلافه
وفي المحيط كذلك كما سياتي واما قوله وعن ابي يوسف الخ
فنقل مختل فقد اتفقت عبارات الكتب على ان المنقول
عن ابي يوسف ماهو في رواية الكرخي كانوا يكرهون انه
يتبعوا رمضان صياما خوفا ان يلحق ذلك بالفريضة
فهم منهم صاحب الحقائق انه كره التتابع فهذا تاويله
عنده وقال صاحب البدايع الاتباع المكروه ان يصوم
يوم العيد وخمسة بعده فهذا معنى قول ابي يوسف
عنده وقد اخذ هذا من املاء الحسن بن زياد كما سياذكر
وهذا معنى قولي اعتمد الضعيف والماول واما انه ما
ترك ما عليه المعول فاسوقه لك من عهد اصحاب ابي حنيفة
والى زماننا مشايخنا قرنا بعد قرن فقال انه قول وفعل
في النهاية عن الحسن انه زياد انه كان لا يرى بصومها
باسا ويقول كفى يوم الفطر مفرقا بينهن وبين رمضان
ومحمد والحسن بن زياد من اصحاب ابي حنيفة وكان ١٨٩ سنة
وفاة محمد ووفاة الحسن ٢٠٤ سنة وذكر الطحاوي حديث
من صام رمضان واتبعه ستا من شوال من طرق وافرة
فكانت وفاته سنه احدى وعشرين وثلثمايه ومولده
سنه تسع وعشرين ومايتين وقال ابو الليث في كتاب
النوازل صوم الستة بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه
والمختار انه لا باس به لان الكراهة انما كانت لانه لا يؤمن
من ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالنصارى
والان قد زال هذا المعنى وكانت وفاته ثلاث وسبعين
وثلثمايه وقال الحسام الشهيد في الواقعات
صوم الست من شوال متتابعة بعد الفطر كرهه
بعضهم والمختار انه لا باس به ووفاته سنة ست

وثلاثين وخمسمايه وقال ابو حفص عمر النسفي بعد صوم
رمضان اتباع ستة من شوال عندهما لا يكره وعندنا
لا يكره وان اختلف مشايخنا في الافضل كذا في المختلف
وعن ابي يوسف انه كرهه متتابعا والمختار انه لا باس به
لان الكراهة انما كانت لانه لا يؤمن ان يعد ذلك من رمضان
فيكون تشبها بالنصارى والان زال هذا المعنى وقال
قاضي خان ٥٩٢ سنه ووفاة صاحب الحقايق سنه
احدى وسبعين وستمايه وقال الامام الزوزني السيد
صوم الستة من شوال عندنا لا يكره واختلف مشايخنا
في الافضل فقال بعضهم والافضل انه يأتي بستة أيام
منفرقات في الحول وقال بعضهم في شوال وقال في المحيط
قال ابو يوسف يكره ان يوصل برمضان صوم ستة
ايام من شوال خوفا من ان يلحق بالفريضة وهو قول
مالك والاصح انه لا باس به والكراهة انما كانت خوفا
من ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبيها بالنصارى
واليوم زال ذلك المعنى فلا يكره ونحوه في الذخيرة وقال
في السنابيح ولا يكره الستة المتتابعة عقيب الفطر
وقيل يكره والاول اصح وذكر في عمدة الفتاوى المفتي
انه قبل الصبح اذا صام متتابعا ولم يجعل اليوم الثامن
عيدا لا يكره والا فمكروه وبه ناخذ وقال المرغيناني في
مختاراته صوم المحرم ورجب وشعبان وست ايام
متتابعة من شوال وقيل يستحب متفرقة في الاسبوع
يوما وقال ابو بكر الاسماعيلي والفقيه محمد بن حامد
التتابع فيه افضل للاخبار وقال صاحب المنتقى
يكره صوم ستة من شوال عند ابي يوسف والاصح
انه لا باس به والاصل تفريقها في الحول وقيل في شوال
يورع عليه وقال في الوافي والكافي والمصفى يكره عند
مالك وعندنا لا يكره وقال صاحب المجمع ولم يكرهوا
اتباع الفطر بست من شوال وكانت وفاته بعد تسعين
وستمايه وقال في الغاية عامة المتاخرين لم يروا به باسا

واختلفوا

فعده مذهبا نعيب فيه الاذان ووفاته ٥٩٢ سنه
وقال صاحب الفصل يعني الخمس صوم الستة
من شوال متصلا بيوم الفطر يكره عندهما
وعندنا لا يكره

واختلفوا هل الافضل التفريق او التتابع وكانت في رجب
سنة ٧١٠ وقال خاتمة المتاخرين العلامة الكمل الدين
في شرح المشارق وقد اختلف العلما في صفة هذا الصوم فذهب
مالك الى انه اذا كان متتابعا يكره وذهب الاكثرون الى عدم الكراهة
عملا بظاهر الحديث واذا كان متفرقا في شوال فهو ابعد عن الكراهة
والتشبه بالنصارى وكانت وفاته في رمضان سنة ست
وثمانين وسبعمايه هذا ياحضرتي الان من منصوصات
الكتب علما بنا وبه تبين ان احدا ممن تقدم هذا القايل
لم يقل ان الكراهة مطلقا الاصح واما الكلام الذي لا فايدة
له في هذا المحل فقوله نسخ رمضان كل صوم الخ وقوله
وهذا وظيفة الجهال ليس من كلام مالك وانما هو اول الكلام
نفسه وهو كلام مردود عليه شاهد عليه مما لا يخفى
فقد قال في المغني والغاية ان هذا الصوم مستحب عند
كثير من اهل العلم روي ذلك عن كعب الاحبار والشعبي
وميمون بن مهران وبه قال عبد الله بن المبارك والشافعي
واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ومن عدد نا من
علمايتنا فكيف الاخبار تابعي كبير روي عنه عمر بن الخطاب
وجماعة من الصحابه والشعبي ادرك خمسمايه صحابي وسمع
من ثمانية وامريوبن منهم وميمون بن مهران تابعي ايضا
وهو قاضي عمر بن عبد العزيز على الجزيرة وممن بعدهم
من الايمة المذكورين مشهور علمهم واجتهادهم وقولهم
وكل حديث فيه فهو موضوع دعوى كاذبة فقد قام الامام
احمد بن حنبل هو من ثلاثة اوجه عن النبي صلى الله عليه
وسلم يريد انه روي من حديث ابي ايوب ومن حديث ثوبان
ومن حديث جابر فحديث ابي ايوب رواه مسلم في صحيحه
والترمذي وقال حسن وابو داود وابن ماجه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ثم اتبعه ستا
من شوال كان كصيام الدهر وقد اعني بصحيح مسلم والحسين
الترمذي عن ابي ايوب وحديث ثوبان رواه ابو داود

والترمذي والنسائي عن الربيع بن سليمان عن يحيى بن حسان
عن يحيى بن حمزة عن يحيى بن الحارث عن ابي اسماء الرحبي عن
ثوبان وعن محمد بن خالد عن محمد بن شعيب بن سابور
عن يحيى بن الحارث عن ابي اسماء الرحبي عن ثوبان وابن ماجه
عن هشام بن عمار عن صدقة ابن خالد عن يحيى بن الحارث
عن ابي اسماء عن ثوبان والطبراني عن المقدام بن داود
عن اسد بن موسى نا الوليد بن مسلم نا موزين
يزيد عن يحيى بن الحارث عن ابي اسماء عن ثوبان عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم
اتبعه ستا من شوال فان ذلك صيام سنة ورواه
سعيد بن منصور من صام رمضان شهرا بعشرة
اشهر وصيام ستة ايام بعد الفطر ذلك اتمام سنة
ويحيى بن الحارث وابن اسماء الرحبي شرط الحديث وحديث
جابر رواه الامام احمد من طريق عمر بن جابر عن جابر
الحضرمي بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من صام رمضان وستة من شوال فكانما صام السنة
كلها وعمر بن جابر تكلم فيه لكن المعنى ثابت بنص الكتاب
قال القاضي ابو بكر بن العربي في كتاب المعارضة من صام
رمضان وستة ايام من شوال بعد الفطر له صوم الدهر
قطعها بالقرآن من جا بالحسنة فله عشر امثالها شهر بعشرة
وستة ايام بشهرين فهذا صوم الدهر وفي هذا سؤالان
مشهوران احدهما عند الامام الطحاوي وفي كتابه مشكل
الآثار قال وقد قال قايل ان مثل هذا لا ينبغي ان يقبل
لما فيه من ان صوم غير رمضان يعدل صوم رمضان
ولا خلاف في انه لا صوم افضل من صوم رمضان فالجواب
عن ذلك ان صوم رمضان فضيلة كما ذكره من ذكر ما روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ايمانا
واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قد روي من قام رمضان
ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وروي ايضا من

صائم رمضان وقامه إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من
ذنبه فحقيقة الحديث على الصيام والقيام والله اعلم واذا كان
صيام رمضان مفروضا وقيامه مسنونا والله عز وجل
يجود على عباده من الثواب على ادا الفريضة بما شا فقد
يكون الله عز وجل يكفر عن صيام رمضان مع ذلك ما يكون
منه في بقية عشرة اشهر وعلى صوم ستة ايام من شوال
لتكون الحسنة بعشر امثالها كما قال الله تعالى في كتابه
فيكون ذلك مع ما جاد به عز وجل لمن يصوم شهر رمضان
كفارة للسنة كلها وبالله التوفيق والثاني اورده في المغني
ونقله عن الغاية فهو وان قيل لا دليل في الحديث على
فضيلتها لان النبي صلى الله عليه وسلم شبهه صيامها
بصيام الدهر وهو مكروه والجواب انه كره صوم الدهر لما فيه
من الضعف والتشبيه بالمتبتل لولا ذلك لكان فضلا عظيما
لاستغراقه الزمان بالعبادة والطاعة والمراد بالخبر التشبيه
في حصول العبادة على وجه عري عن المشقة كما قال صلى
الله عليه وسلم من صام ثلاثة ايام من كل شهر كان كمن
صام الدهر ذكر ذلك حثا على صيامها وبيان فضلها ولا
خلاف في استحبابها ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله
ابن عمرو عن قراءة القرآن اقل من ثلاث وقال صلى الله عليه
وسلم من قرأ قل هو الله احد فكانما قرأ ثلث القرآن اراد
التشبيه بثلث القرآن في الفضل لا في الكراهة الزيادة
عليه قال صاحب المغني اذا ثبت هذا فلا فرق بين كونها
متتابعة او متفرقة في اول النهار او في اخره لان الحديث
ورد مطلقا من غير تقييد ولا فضلها لكونها تصير مع الشهر
ست وثلاثين يوما والحسنة بعشر امثالها فيكون ذلك
كتلاثمايه وستين يوما وهي السنة كلها فاذا وجد ذلك في
سنة صار كصيام الدهر وهذا المعنى يحصل مع التفريق
والله اعلم مسالة في قضا القاضي قال رحمه الله قد
سيلت عن قاض مالكي قال ثبت عندي ان ذمة فلان

كانت مشغولة بالديون المستغرقة حال وقفه للاماكن
المذكورة وسالت الحاكم الحنفي الذي حكم بصحة الوقف
ولزومه ونفوذه هل من مذهبكم الشريف ان احكامكم
بصحة الاوقاف مانعة عن الحكم بمقتضى مذهب من يرى
ان وقف المديون المشغولة ذمته بالديون المستغرقة
لا يصح فاجاب بان الاحكام المذكورة غير نافذة لانه في
قصدت المتفق عليه فحصل حكمي في محل مختلف فيه
وهو وقف المديون فلم تبعد وحينئذ فلا مانع للحاكم
الذي يرى عدم صحة الوقف ان يحكم بما يراه فهل ما
ذكره الحاكم الحنفي صحيح معتبر امر لا فكتبت الحمد لله رب زدني
علما ليس ما زعمه الحاكم الحنفي من عدم احكام نفاذه بصحيح
وما علل به من انه قصد المتفق عليه فحصل حكمه في محل
مختلف فيه فلم ينفذ فزلة عالم خرق بها اجماع المسلمين
واستبيح بها الفروج المحرمة والاموال المحترمة وقطع
بها حقوق الانام والفقراء وطلبة العلم والعلماء وعمل
بها في هذا بالتشهي الحرام الخارق لاجماع امة محمد خير
الانام عليه افضل الصلاة والسلام اعاذنا الله من
ذلك بحوله وقوته انه هو العلي العظيم وبيان ذلك ان
وضع المسيلة في قضا القاضي المجتهد في حادثة له
فيها راي مقرر قبل قضايه في تلك الحالة التي قصد فيها
المتفق عليه فحصل حكمه في المحل المختلف فيه وهو لا
يعلم وهي القضا بصحة وقف المديون ثم بان ان قضاه
هذا على خلاف راي المقرر قبل هذه الحادثة والجواب
ح فيها انه لم ينعقد قضاؤه وهذا ضابط اخذ من فرع
وقع فيه القضا على خلاف رايه السابق وصرح به في
الفصول فقال القاضي اذا قضى في محل الاجتهاد وهو
يرى خلاف ذلك ذكر في بعض المواضع انه لا ينفذ الخ
وقد اغفلوا وهو يرى خلاف ذلك في كثير من المواضع
وهو مراد بدليل تعليلهم بالفرع الذي اخذ منه هذا الحكم

سياتي

سيأتي هذا وما انه اذا وافق قضاؤه رأيه في المسئلة وهو لا
يعلم حالة قضاياه في ان المسئلة خلاف فالقول بانه لم
ينفذ قضاؤه كما زعم هذا القاضي لم يصرح به احد من
علماء الاسلام ولم ينظر في شئ من كتب المسلمين فيما
نعلم والله اعلم ولا يعقل له معنى لانه انما نص على العلم
او عدمه فيما اذا قضى على خلاف رأيه السابق لانه اذا
كان عالما بالخلاف وقضى على خلاف رأيه المقرر وقيل
حمل على انه تبدل اجتهاده فينفذ واذا لم يعلم حمل
على بقائه على الاجتهاد السابق فلم ينفذ وقولهم في
الفصول ينبغي ان يكون عالما بمواضع الخلاف الخ فهذا
الذي دلنا الا للعلم وبيان هذا بالنصوص الصريحة في
ذلك منها قول الامام حسام الدين الشهيد في الفتاوى
الصغرى اذا قضى في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم
بذلك لا ينفذ لانه ذكر في السير الكبير رجل مات ولم
يصد بروه حتى عتقوا ثم جاء رجل واثبت دينا على
الميت فباعهم القاضي على ظن انهم عبيد وقضى بجوازه
ثم ظهر انهم مدبرون كان قضاؤه بذلك باطلا وان قضى
في فصل مجتهد فيه وهو جواز بيع المدبر لكن لما لم
يعلم بذلك كان باطلا انتهى فعلم ان الضابط اخذ من
فرع وقع فيه القضاء على خلاف رأيه السابق لان من
المعلوم ان هذا القضاء على خلاف رأي القاضي المقرر
قبل هذه الحادثة وهو ان المدبر لا يباع وهو حر
من الثلث فان لم يكن للسيد مال لزمته السعاية
فلهذا كان جواب المسئلة ان قضاءه باطل وكان عدم
العلم دليل بقاء رأيه السابق حتى قال ان البيع صادف
الاحرار لانه عتقوا بموته اما لو كان عالما وقضى على خلاف
رأيه السابق حمل على تبدل الاجتهاد بدليل تمام الكلام
في هذه المسئلة فان قال في السير الكبير في باب
العبد الذي يرجع الى اهله مات وله رقيق وعليه دين كثير

باع القاضي رقيقه وقضي دينه ثم قامت البينة لبعضهم
ان مولاه كان دبرفان بيع القاضي فيه يكون باطلا ولو
كان القاضي عالما بتدبيره واجتهد وابطل تدبيره
لانه وصيه وباعه في الدين ثم روى قاض آخر يري ان
ذكر خطا فانه ينفذ قضا الاول الخ فعلم ان عدم النفاذ
وليس هو لعدم العلم بل لكونه بيع الحر ولهذا قال
الشهيد والاستدلال بمسئلة الحر لا يستقيم
لان عدم النفاذ ما كان لعدم العلم بكون المحل مجتهدا
فيه وانما كان لان البيع صادف الاحرار لانهم عتقوا بموته
اكثر ما في الباب انه يجب عليهم السعاية لكن ذلك
لا يمنع وقوع العتق التهي فتامل القاضي ذلك بهذا
واخذ بقوله وهو لا يعلم وقال الحسام ايضا قال في
كتاب الرجوع عن الشهادة اذا قضي القاضي بشهادة
شاهدين محدود ين في قذف وهو لا يعلم بذلك ثم ظهر
لا ينفذ قضاؤه وعليه ان يرد قضاؤه ويأخذ من المال
المقضي له وهو محمول على محدودين شهدا بعد التوبة
فانه ذكر في اول قضا شرح الجامع اذا قضي القاضي بشهادة
محدودين في قذف تذنا بالخ ومن المعلوم ان قضاه هذا
على خلاف رأي المقرر قبل ذكر فلهذا كان الجواب
انه لا ينفذ لعدم النفاذ لعدم صحة الشهادة لا لعدم
العلم وقال الحسام الشهيد ايضا اذا قضى القاضي في
فصل مجتهد فيه وهو يقصد المنفق فوافق قضاؤه
المحل المختلف ينفذ قضاؤه وذكر محمد في كتاب الاكراه
لو شهد شاهدان على رجل انه قذف امرأته فلانه
فلاعن الزوج امرأته من غير اكراه القاضي وحبسه وفرق
القاضي بينهما ثم تبين ان الشهود عبيد فان قضا
القاضي بالتفريق صحيح لان باللعان في المرة الاولى
لما قال اشهد بالله اني لصادق فيما رميتها من الزنا
صار مقرا بالقذف قلت تبين ان قذف الزوج وان كم يثبت

بشهادة الشهود

نسخة لا ينفذ قضاؤه لشهود

بشهادة الشهود يثبت باقراره طايعا قال فاذا لاعن
بعد ذلك ثلاث مرات وفرق القاضي بينهما فقد قضى
في التفريق في محل يسوغ الاجتهاد فيه وهو التفريق
بعد اللعان ثلاث مرات قال الولوالجي لانه اقام الاكثر
مقام الكل والاكثر الشيء اقيم مقام الكل في كثير من المواضع
والاحكام فهذا اذا اقام حكمان اجتهاد في محله فينفذ
قضاؤه حتى لو انتقض مرتين ففرق القاضي بينهما
تتفريقه باطل لانه قضى بالاجتهاد في غير محله فانه
اقام الاقل مقام الكل وهذا مما لا خلاف له في الاصول
انتهى قلت فنفاد قضائه ليس لعدم العلم وانما هو
لرأي صحيح حصل له في المسئلة فلهذا قال الولوالجي
هنا فدلت المسئلة على ان القاضي متى قضى في محل يسوغ
فيه الاجتهاد وان لم يعلم هو انه قضى في محل الاجتهاد
وقصده المتفق عليه في هذه المسئلة هو ان الشهادة
شهادة الاحرار وقوله فوافق قضاؤه المحل المختلف
ليس هو محل قصده المتفق عليه وهو الاتفاق
والاختلاف في شهادة العبيد وانما هو محل اختلاف
من جهة اخرى وليس للمجتهد قول في عين المسئلة
قبل هذا الحكم فلم يكن منه مقابلة المسئلة الاولى
وفي هذا كلام وهو ان محل الاجتهاد هل يشترط ان
يكون وقع فيه خلاف او اية قابل للخلاف فعال في
الاحكام بما هي مقابلة لا ينقض وان حكم في السكوت
عنه بما هو خلاف القواعد ينقض ولا فرق في عدم
النقض بين المسكوت عنه وبين ما وقع الخلاف فيه
انتهى ومما تبين ان هذا في قضاء القاضي المجتهد وان
اعتبار العلم وعدمه انما هو للدلالة على ان بناء الاجتهاد
الاول او تبدله وانه لو كان وفق رأيه نفذ وان لم يعلم
بالخلاف بالنقل وبدلالة الاجماع الذي حكاه في كتاب الاحكام
ظهر ان اعتبار هذا في قضاء القاضي المقلد زلة عالم وجهالة

فاحشه بالمسئلة وخرق لما اجتمعت عليه علما الامة
في ان القاضي المقلد اذا قضى بقول امامه الذي لا يخالف
نص كتابه ولا سنة مشهورة ولا اجماع مستوفيا الشروط
بعد قضائه علم ان في المسئلة خلافا اولم يعلم وصار
المختلف فيه بقضائه متفقا عليه كما صرحت به نصوص
المختصرات والمطولات وامتنع نقضه باجماع المسلمين
نص على الاجماع الشيخ الامام ابو العباس في كتاب الاحكام
وقال ان في مسايل الخلاف اذا حكم فيها الحاكم ما تعين
من النقض بالاجماع وما هو في معنى النص الخاص الوارد
في تلك الواقعة قال وتقرير هذا ان الله جعل للحاكم ان
يحكموا في مسايل الاجتهاد باحد القولين فاذا حكموا باحدهما
كان حكما من الله عز وجل في تلك الواقعة واخبار الحاكم ان الله حكم
فيها كنص من الله تعالى ورد خاصا بتلك الواقعة انتهى واما
الذي استبيح بها الفروج المحرمة فقد قالوا في ابنة محمد بن
ابنال زوج فرج بن ازدمر وقد خلعها من عصمته سده ولم
يحكم في الخلع بشيء ثم تزوجها ثم طلقها الحلقة حرتحة راجعها
ثم طلقها ثم زوج الى القاضي نور الدين بن البرقي وادعى
عنده انه طلقها اخر الطلقات وحكم بوقوع الحرمة الغليظة
وان لا تعود اليه حتى تنكح زوجا غيره ان هذا القاضي قصد
المتفق عليه ظنا منه ان الثلاث صرايح ولم يعلم بالخلع
فحمل حكمه في محل مختلف فيه وهو الخلع الاول فلم ينفذ
قضاوه في الحرمة الغليظة نذهب الى حاكم حنبلي فحكم
بان الخلع فسخ لا ينقص العدد وتعود الى زوجها من غير
محلل وتبقى معه بما بقي من الطلقات هذا ما اطلعت والله
اعلم بما لم يبلغني واما انه استبيح به الاموال المحرمة فاثمان
الاوقاف التي ابيعت بهذه الطريق الباطل واما انه قطع
بها بها حقوق الايتام والفقراء والطلبة والعلماء فلخروج
الاوقاف بهذه الطريقة الباطلة واما انه عمل فيها على زعمهم
بالتشهي الحرام فلانه قال في الفتاوى الولوالجية ان القاضي

اذا قضى

اذا قضي في محل يسوغ فيه الاجتهاد وينفذ قضاؤه وان لم
يعلم انه قضي في محل الاجتهاد فعملهم بالاول دون هذا
عمل بالتشهي لانهم ليسوا من اهل الاجتهاد ولا الترجيح وقد
قال في كتاب الاحكام وليس للقاضي ان ينشيء حكما بالهوى
واتباع الشهوات بل لابد ان يكون ذلك القول الذي حكم به
قال به امام معتبر بدليل معتبر واما اتباع الهوى في
الحكم فحرام اجماعا واما انه خارق لاجماع امة محمد صلى الله
عليه وسلم فقال ابو عمر الشهرزوري في كتاب ادب القاضي
والفتوى واعلم ان من يكتفي ان يكون فتواه او عمله موافقا
لقول او وجه في المسئلة ويعمل بما شاء من الاقوال او
الوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع
انتهى فهذا قوله فيمن عمل بقول او وجه في المسئلة وما
نحن فيه وهو قضاء القاضي المقلد مستوفيا للشروط
موافقا القول امامه ليس فيه قولان ولا وجهان ولا ما
يصلح بشمته وقول الموثق مع العلم بخلاف عمل الان لا
ما كان اذا عرف هذا فنقول للحاكم الحنفي الحاكم بالوقف ان
قضاه لم ينفذ لعدم العلم به باطل والبيع الناشيء عن
قوله هذا باطل والحكم به باطل والوقف وقع على حاله
ولكل حاكم من الحكام الشريعة المطهرة اتصل به هذا رفعه
والحاكم باستمرار الوقف الاول دفعا للفساد من بين العباد
والله سبحانه وتعالى اعلم في العدة قال رحمه الله قد
سيلت عن امراة طلقها زوجها طلاقا رجعيا في مرض موته
ثم مضى عليها ثلاثة اشهر وثلاثة عشر يوما ثم مات فاقرت
انها حاضت في هذه المدة ثلاث حيض فهل تورث بعد هذا
الاقرار ام لا اجبت انها لا تورث في هذه الصورة والله اعلم
وكتب على هذه بعض مشايخ العصر ما صورته الحمد لله
المنعم بالصواب اذا كان الطلاق رجعيا ترث منه ما دامت
الوفاة قائمة والله اعلم ثم بلغني ان بعض قضاتنا استشكل
جواب الشيخ وان بعض العدول من طلبني احتج عليه بقول

ابن فرشته في شرح المجمع في فصل طلاق الفار انما قيل
باطلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة
اتفاقا واما القاضي المستشكل اخرج في تتمة الفتاوى
لينظر تحقيق هذا القول فقلت المستشكل معذور لاطلاق
الاصحاب لانها انما نزلت اذا كانت العدة قائمة والمنشئ
بما قال ابن فرشته معذور ايضا لاطلاق قوله اذا كان
رجعيا فعليها عدة الوفاة ولم يعلم ان مراده اذا مات
وهي في العدة لقوله في الاصل فعليها اربعة اشهر وعشرا
ويطل عنها الحيض انتهى وانما تبطل اذا كان قائما لا المنقضي
وقال شارحه اذا طلق امراته ثم مات فان كان الطلاق
رجعيا انقلبت عدتها الى عدة الوفاة سواء طلقها في حالة
المرض او حالة الصحة وانهدمت عدة الطلاق وعليها
ان تستانف عدة الوفاة في قولهم جميعا لانها زوجته بعد
الطلاق اذ الطلاق الرجعي لا يوجب زوال الزوجية وموت
الزوج يوجب على زوجته عدة الوفاة لقوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا لما مات قبل الطلاق لقولهم انقلبت وانهدمت
وما علموا به من انها زوجته الخ صرح فيما ذكرت وكذا قوله
في المحيط المطلقة الرجعية اذا مات زوجها تعتد للوفاة
اربعة اشهر وعشرا لقيام النكاح قلت ولا قيام للنكاح بعد
العدة وكذا قوله في الايضاح لان النكاح قد بقي قلت ولا بقا
للنكاح بعد العدة وفي الذخيرة واذا كان الطلاق رجعيا في صحة
او مرض فعدتها اربعة اشهر وعشرا فقد بطل عنها الحيض
في قولهم جميعا لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح عندنا
فكانت الزوجية قائمة والله اعلم جعل كل الواجب على المراة
عند موت الزوج التربص باربعة اشهر وعشرا وكانت
من ضرورة سقوط الاعتداد بالحيض انتهى ففي صورتنا
لم تكن الزوجية قائمة وقت الموت فلم يجب عليها بموته
شيء الا ترى انها لو تزوجت قبل موته كان النكاح صحيحا

وفي شرح الهداية ودخلت في عدة الطلاق ثم مات الزوج فانها
تنتقل عدتها الى عدة الوفاة وهذا يفيد انها دخلت
ولم تخرج بعد حتى مات فتنتقل العدة القائمة وفيه
شاهد لانها تبطل لا تنتقل وقول شراح الكنز ليقا الزوجية
من كل وجه قبل الموت فيوهموا ان عدتها بعد انقضا
عدتها بالاقراء بقية عدة الوفاة وهذا وهم في الوهم الاول
كان اصحابنا انما قالوا في تلك الصورة انها تستانف العدة
من حين موته فتتربص اربعة اشهر وعشرا والله سبحانه
وتعالى اعلم وسيل رحمه الله عن رجل خرج من مصره
قاصدا مصرا اخر بينهما اكثر من مسيرة السفر فاقام يوما
ثم رجع الى مصره ولم يكن صلى في ذلك اليوم شيا لعذر
منعه من ذلك فهل يقضي صلاة ذلك اليوم قصرا او اتما
ما لكونه رجع قبل تقرر المغير للاحكام افتونا ماجورين
ناجاب رحمه الله الحمد لله رب ودني علما اذا قصد ترك
السفر فيقضي ما فات قبل ذلك قصرا وتقرير السفر المغير
للاحكام بنية سفر مدة السفر ومفارقة عمران بلده من
الجهة التي خرج منها لا وجود السفر تمام المدة والله اعلم

مسئلة في حط الثمن والابراء منه صحة ذلك

قال رحمه الله اني سئلت عن الابراء عن الثمن في مجلس
العقد هل يفسد البيع امر لا فقلت لا يفسد فقال
السايل اني سئلت بعض اهل العلم من الحنفية فقال
انه يفسد العقد والمسئلة في هذا الكتاب واشار الى
كتاب عنده قال السايل واستحببت ان اطلب منه
الكتاب لاقف على صوره الوقف فقلت الذي احفظه هو ما
قلت لك ثم بعد مدة لقيني السايل فقال لي ان المسئلة
في شرح الكنز للزيلعي فانكرت ان يكون هذا من مذهبنا
ثم استحضرته شرح الكنز للزيلعي فاراني في قول
المصنف والزيادة فيه والحط منه بخلاف حط الكل لانه
سرى الى صلبه لانه ينقلب هبة او بيعا بلا عن فيفسد

وقد كان من قصدهما التجارة بعقد مشروع من كل وجه
فالالتحاق به يؤدي الى تبديله فلا يلتحق به قلت
هذا استنباط مقلوب هذا شاهد لنا اقول لا لما
يظن صاحب الكتاب الذي اشار اليه قيل اذا لم
يلتحق به لا يفسد العقد وقد صرح بذلك في شرح الهداية
فقال بخلاف خط الكل لانه تبديل لا صلة لا يعتبر
بوصفه فلا يلتحق به لانه لو التحق باصل العقد يفسد
العقد لانه يبقى بيعا بلا ثمن فكان يعتبر العقد من
من وصف مشروع الى وصف غير مشروع وهذا ما تصرف
فيه الزيلعي واسقط منه قوله لانه لو التحق باصل
العقد يفسد العقد والذي قلت له اني احفظه
هو ما قاله في الذخيرة اذا حط كل الثمن او وهب كل
الثمن او ابراه منه عن كل الثمن فان كان ذلك قبل
قبض الثمن صح الكل ولا يلتحق باصل العقد وما قاله
في البديع في الصفقة ولو حط جميع ما خذ الشفيع
بجميع الثمن ولا يسقط عنه شيء لان حط كل الثمن لا يلتحق
باصل العقد لانه لو التحق لبطل البيع لانه يكون بيعا
بلا ثمن فلم يصح الحط في حق الشفيع والتحق في حقه
بالعدم فيأخذ بجميع الثمن وصح في حق المشتري وكان
ابراء له عن الثمن وما في المحيط في الشفعة ايضا واما
حط الكل فلا يلتحق باصل العقد لانه متى التحق
باصل العقد بطل العقد لان العقد يصير لغير ثمن
فيظهر ان المحطوط لم يكن ثمنا بقي العقد بجميع الثمن
الا انه يصح الكل في حق المشتري لانه لاقى دينا قائما
في ذمته وما قال في الذخيرة في الشفعة ايضا اما
اذا حط الكل او ابراه عن الكل او وهب الكل صح في
حق المشتري لانه لاقى دينا قائما ولكن لا يظهر في حق
الشفيع حتى يأخذ الشفيع الدار بجميع الثمن لان هذا
الحط لا يلتحق باصل العقد لانه لو التحق يبطل من حيث

صح لان

صح لان العقد يكون بغير ثمن بالحل ولم يكن المحطوط
ثمنا فلا يلتحق باصل العقد وبقي العقد في حق
المشتري بجميع الثمن كما كان قبل ذلك وقال في
خير مطلوب في كتاب الشفعة ولو حط كل الثمن
باخذ بالكل لتعذر الالحاق فيجعل هبة مبتداة وقال
في الهداية في الشفعة فحلاف حط تملك لانه لا يلتحق
باصل العقد فحال وقد بيناه في البيوع قال في الهداية
وذلك لان حط جميع الثمن لو التحق باصل العقد واما
ان يصير العقد هبة ولا شفعة للشفيع في الهبة
او يصير بيعا بلا ثمن فيكون فاسدا ولا شفعة في البيع
الفاسد فعرفنا انه لا يمكن الحاق حط الجميع باصل
العقد في حق الشفيع وقال في الغاية بخلاف ما اذا
حط جميع الثمن حيث لا يلتحق بالعقد فلا يسقط
عن الشفيع شيء فلا جرم يأخذ بجميع الثمن لانه لو
التحق باصل العقد خرج العقد عن موضوعه لانه
يصير هبة لا يبقى تمليكا بلا عوض ولا شفعة في الهبة
الخ وقال في شرح المجمع البحرين للشيخ عبد اللطيف قيدنا
بحط البعض لانه حط كل الثمن غير ملحق بالعقد اتفاقا لانه
لو بقي العقد بلا ثمن وهو غير مشروع وقال في العقد لو حط
البايع كل الثمن لم يسقط ولا يلتحق ذلك باصل العقد اتفاقا لانه
لو بقي العقد بلا ثمن وهو غير مشروع ولو حط البايع التحق
صار بيعا بلا ثمن وانه باطل وقال في الاختيار وان حط الجميع لم يلتحق
لانه يصير الثمن كان لم يكن فيبطل الحط وقال في الشفعة
الا ترى انه لو حط الجميع ابتداء لا يسقط عن الشفيع لانه
لا يلتحق باصل العقد بل يكون هبة فلا يسقط عن الشفيع
وعلى هذا تظافرت عبارات المختصرات والمطولات من

سايل الشيخ قال رحمه الله سئلت عن بيع حصة شايعة
من عقار فاجبت بالجواز ثم اخبرت عن بعض من يزعم
العلم بالفقه ان ذلك غير جايز فقلت لا اعلم خلافا في

المذهب فيما ذكرت وانما اختلف في بيع الحصة الشايعة
من العمارة والصحيح الجواز قال جمال الاسلام في فتاويه ارض
بين رجلين اثلاثا والزرع بينهما نصفا باع صاحب الثلث
نصيبه مع نصف الزرع مشاعا من اجنبي صح في الارض
دون الزرع وقال ثوب بينهما باع احدهما بغير اذن شريكه
ولم تجز الشريك لزم في نصيب البايع ومثل ذلك في العبيد
المشتركة وقال باع نصف حبة مغلوغة او نصف عمامة
او مسيد مشاعا جاز وان كان في قسمتها ضرر بين قال واما
بيع نصف العمارة مشاعا ففيها اختلاف البروايتين والمشايخ
الجواز اصح وارفق انتهى قلت العمارة البناء في الضيعة والرقبة
للوالي قالوا الان العمارة تتبع فاشبهت الرقبة وفي الصغرى
بناء بين رجلين باع احدهما نصيبه من اجنبي بغير اذن شريكه
لم تجز وكذا الشجرة والزرع ولو باع من شريكه جاز وفي المحيط
عن نوادر بشر عن ابي يوسف رجلان بينهما دار باع احدهما
نصف بيت منها شايعا في البيت والبيت معلوم فان ابا
حنيفة قال لا يجوز لان فيه ضررا على شريكه في تقطيعه
نصيبه عليه عند القسمة قال ارايت لو باع نصف كل بيت
من الدار لم ينقطع نصيب شريكه قال وكذلك الارض
ولو كان بينهما عشر ثياب هروية مما تقسم باع احدهما
نصف ثوب بعينه من رجل فان ابا حنيفة قال هذا جايز
وكذا الغنم وهذا لا تشبه الدار الواحدة وقال ابو يوسف
ينبغي ان يكون هذا والدار سواء في قوله الا ترى انه لو
باع من كل شاة نصفها من انسان على حدة لم يستطع
شريكه ان يجمع له نصيبه فيها فقد دخل عليه ضرر بتقطيع
نصيبه ولو كان منها ارض وغل باع احدهما نصف غلة
معينة باصلها من رجل لم تجز في قول ابي حنيفة وكذلك لو
باع نصف الدار شايعا الا بيتا معلوما منها لم يدخل في
البيع وقال ابو يوسف انا نرى كل هذا جايزا الا ان نقض
بيعا من اجل قسمة لا ندري اتكون ام لا تكون ولا يدري

لعلها

لعلها اذا كانت لا يدخل في القسمة ضرر من قبل البيع قلت
وحيث خفي حكم المشاع من العقار فلا باس بالاسعاف
ببيان ذلك فيما يقع فيه وقد ضبط الامام العلامة
حسام الدين برهان الائمة عمر بن عبد العزيز رحمه الله
فقال تفصيل ما اختلف في مسايل الشيوع وما اتفق
عليه والكلام في معرفة مسايل الشيوع في اربعة
فصول الاول في معرفة اقسام الشيوع والفصل الثاني
في معرفة عدد مسايل الشيوع والفصل الثالث في
معرفة مذاهب السلف في مسايل الشيوع والفصل
الرابع في معرفة طرقهم في مسايل الشيوع اما الفصل
الاول فيقول الشايع ينقسم الى قسمين شايع يحتمل
القسمة نصف الدار ونصف البيت الكبير وشايع
لا يحتمل القسمة كنصف العبد ونصف الحمار ونصف
الثوب ونصف البيت الصغير والفاصل بين القسمين
حرف واحد وهو ان ينظر لو كان بين اثنين وطلب احدهما
القسمة والى الآخر فان اجبره القاضي على القسمة كان
من القسم الاول وان لم يجبره كان من القسم الثاني اذ
الجبر على الفعل محل اذ فضول المحل ذلك الفعل فان قيل
هذا الحرف غير مطرد فانه نص في الكتاب انه اذا وهب
نصف عبد بين انسان جاز بالاجماع وهذا انه
من القسم الثاني والعبد لو كان بين اثنين وطلب احدهما
القسمة والى الآخر تقسم القاضي بينهما عند ابي يوسف
ومحمد وهذا انه من القسم الاول عندهما قيل له عندهما
انه يقسم القاضي بينهما اذا رأى الصلاح في القسمة
فكانت قسمة القاضي مفيدة بهذا الشرط وهذا الشرط
غير ثابت وقت العقد فكان وقت العقد من القسم الثاني
واما الفصل الثاني فنقول امهات مسايل الشيوع
سبع بيع السابع والجازة السابع واجارة السابع
وطلبه السابع وصدقة السابع ووقف السابع ورهن
السابع واما الفصل الثالث فيقول اذا باع السابع

فهذا على قسمين اما ان تحتمل القسمة او لا تحتمل القسمة
وكل قسمة على وجهين اما ان باع من اجنبي او من شريكه
والوجه الاول وهو البيع من الاجنبي على صنفين اما
ان كان الكل له فباع النصف او كان بين اثنين فباع
احدهما نصيبه والبيع جايز في الوجوه جميعا واما اجر
الشايع وهذا ايضا على قسمين اما ان يحتمل القسمة
او لا يحتمل وكل قسم على وجهين اما ان اجر من اجنبي
او من شريكه والوجه الاول وهو الاجارة من الاجنبي
على وجهين اما ان كان الكل له فاجر النصف او
كان بين اثنين فاجر احدهما نصيبه من الاجنبي والجواب
في القسمين واحد وهو ما يحتمل القسمة وما لا يحتمل
القسمة فنقول في الصنف الاول من الوجه الاول
وهو ما اذا كان الكل له فاجر النصف من الاجنبي فعند
ابي حنيفة لا يجوز وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز واختلف
المشايخ على قول ابي حنيفة منهم من قال لا ينعقد فلا
تجب الاجر اصلا ومنهم من قال بانه ينعقد فاسدا
حتى تجب اجر المثل وهو الصحيح وفي الصنف الثاني
من الوجه الاول وهو ما اذا كان بينهما فاجر احدهما
النصف اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة حكى ابو طاهر
الدباس انه يجوز وحكى عنه غيره انه لا يجوز وابيه
مال شمس الايمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي
والشيخ الامام برهان الايمة قلت قال الامام الكرخي
في جامعه نص ابو حنيفة انه اذا اجر بعض ذلك او
اجر احد الشريكين نصيبه من اجنبي فهو فاسد سواء
فيما يقسم وفيما لا يقسم وقال في الصغري والتتمة
وقاضي خان والحقايق الفتوى على قول ابي حنيفة قال
وفي الوجه الثاني وهو ما اذا اجر من شريكه جاز بالاتفاق
في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة انه لا يجوز هذا
هو الكلام في الشيوع المقارن واما الشيوع الطاري
ففي ظاهر الرواية لا يفسد وروي خالد بن صبيح عن ابي حنيفة

ح صنفين

انه يفسد

انه يفسد قلت فاذا مات احد الاجيرين او المستاجرين
ينقضي الاجارة في نصيب الميت ويبقى في نصيب الحي
في ظاهر الرواية مع الشيوع الطاري قال هذا اذا اجر
النصف من واحد اما اذا اجر الكل من اثنين فهذا على
وجهين اما اذا اجمل بان قال اجرت الدار منكما او فصل
والتفصيل لا يخلو اما اذا كان تفصيله بالتنصيف بان قال
نصفها منك ونصفها منك او بالاثلاث بان قال
ثلثها منك وثلثيها منك ففي الوجه الاول وهو الاجمال
جائز بالاتفاق وفي التفصيل بالتنصيف او بالاثلاث
يجب ان يكون المسئلة على قول ابي حنيفة على الاختلاف
الذي حكيناه في النصف الثاني من الوجه الاول وهو ما
اذا كان الكل بين اثنين واجر النصف احدهما واما اذا
اعار الشايع جازت الاعارة في الوجوه كلها قلت وهذا
يكون مع الشريك ووديعة المشاع ايضا جائزة ذكرها
ظهير الدين في فتاويه ويكون ايضا مع الشريك وقرض
المشاع جايزا فضا ذكره في الهداية قال في الشرح نحو
اذا دفع الفا وقال خمسمايه منه قرض وخمسمايه وكله
وغصب المشاع ذكر ابو الفضل الكرماني في اشارات
الجامع انه لا يتحقق وذكر الصدر الشهيد انه يتصور
وفي البزدوي وعليه الفتوى وذكر له صورا في الفصول
والله اعلم واما اذا وهب الشايع فهذا ايضا على قسمين
اما ان تحتمل القسمة او لا يحتمل وكل قسم على وجهين
اما ان وهب من اجنبي او من شريكه والوجه الاول
وهو ما اذا وهب من اجنبي على صنفين اما اذا كان
الكل له فوهب النصف من اجنبي او كان بين اثنين
فوهب النصف احدهما والجواب في القسمين مختلف
فيما لا تحتمل القسمة تجوز الهبة في المواضع اجمع وفيما
تحتمل القسمة ففي الوجه الاول لا تجوز الهبة عندنا
في الصنفين جميعا وفي الوجه الثاني كذلك هذا هو الكلام

في الشيوع المقارن واما الشيوع الطاري لا تفسد الهبة
بالاتفاق هذا كله اذا وهب النصف من واحد اما اذا
وهب الكل من اثنين فهذا على وجهين اما ان بان قال
وهبت الدار منكما او فصل والتفصل لا يخ اما ان يكون
بالتنصيف بان قال نصفها منك ونصفها منك او
بالاثلاث بان قال ثلثها منك وثلثيها منك وفي الوجه
الاول لا تجوز عند ابي حنيفة وجازت عند ابي يوسف ومحمد
وفي الوجه الثاني ان كان بالاثلاث فعند ابي حنيفة
وابي يوسف لا تجوز وعند محمد تجوز واما اذا تصدق
بالشايع فهذا وهبه الشايع في جميع ما ذكرنا سواء
الا في خصلة واحدة وهو انه اذا وهب الكل من اثنين
وسكم اليهما عند ابي حنيفة لا تجوز برواية واحدة
من غير اختلاف وفي التصدق اختلف المشايخ على
منهم من قال لا تجوز ايضا ومنهم من قال في المسئلة
روايتان على رواية الاصل لا تجوز وعلى رواية الجامع
تجوز وهو الصحيح واما اذا وقف الشايع لا يجوز
عند محمد وعند ابي يوسف تجوز قلت قال في الهداية
هذا فيما يحتمل القسمة فاما ما لا يحتمل القسمة فيجوز
مع الشيوع عند محمد انتهى وفي الحقايق والكرماني والتجنيس
الفتوى على قول محمد وتقول ابي يوسف اخذ الصفار
واختاره مشايخ بلخ واما اذا رهن الشايع فهذا
ايضا على وجهين اما ان يحتمل القسمة او لا يحتمل وكل
قسم على وجهين اما ان رهن من اجنبي او من شريكه
والاوجه الاول على ستة اوجه اما ان يكون الكل له فرهن
النصف واما ان كان الكل بين اثنين فرهن احدهما
النصف فالجواب في المواضع اجمع عندنا لا يجوز وعند
الشافعي تجوز واختلف المشايخ في قول علمائنا انه لا
ينعقد او ينعقد فاسدا على حسب اختلافهم على
قول ابي حنيفة في الاجارة هذا هو الكلام في الشيوع المقارن

واما الشيوع

واما الشيوع الطاري ففيه روايتان في رواية لا يفسد وفي
رواية بان الصلح يفسد هذا كله اذا رهن النصف من
واحد اما اذا رهن الكل من اثنين فهذا على وجهين اما ان
اجمل بان قال وهبت الدار منكما او فصل والتفصيل اما
اما ان يكون بالتنصيف بان قال نصفها منك ونصفها
منك وبالاثلاث بان قال ثلثها منك وثلثيها منك ففي
الوجه الاول جاز بالاتفاق وفي الوجه الثاني لا يجوز
كان التفصيل بالتنصيف او بالاثلاث واما الفصل
الرابع فنقول الشيوع في البيع غير مانع بالاتفاق وطريق
عمل البيع في الشايع انه يفيد الملك في الشايع لكن
الملك لا يراد لعينه وانما يراد لغيره وهو الانتفاع والانتفاع
انما يكون بالمفرز والمفرز انما تحصل بالقسمة فتصير
القسمة ملحقة بالملك ويصير الحاصل من النصف المفرز
نصف مفروز ونصف بدل حقه فيصير العقد الوارد
على الشايع مطلقا له الانتفاع بالمفرز بواسطة القسمة
واما اجارة المشاع فالشيوع عند ابي يوسف ومحمد غير
مانع جوازها وطريق عمل الاجارة في الشايع عندهما
ما هو طريق عمل البيع في الشايع بالاتفاق واما عند
ابي حنيفة فالشيوع فيها مانع جوازها فانه لا يمكن سد
طريق عمل البيع في الشايع بالاتفاق واما عند ابي حنيفة
فالشيوع فيها مانع جوازها لانه لا يمكن سد طريق عمل
البيع في الاجارة من تحقيق المبادلة لان ذلك انما يكون
بين ملك المتملك وبين ملك المالك وهذا لا يمكن
تحقيقه في الاجارة على ما ذكر في المسئلة ثم بعد هذا
لابي حنيفة وجهان احدهما ان الحكم يدور مع الشايع
فعلى هذا يمتنع جوازها في النصف الثاني من الوجه الاول
وهو ما اذا اجر احد الشريكين نصيبه من اجنبي قال
شمس الائمة الحلواني والشيخ الامام برهان الائمة وعلى
جواز الاجارة في الوجه الثاني وهو ما اذا اجر من شريكه

وفي الشيوع الطاري يتخير ان شاء يمنع وان شاء يسلم والوجه
الثاني ان الحكم يدور مع المانع فعلى هذا الوجه يسلم جوابها
في النصف الثاني من الوجه الاول وهو ما اذا اجر احد الشريكين نصيبه
من الاجنبي كما حكى ابو طاهر الدباس ويسلم جوابها في الوجه
الثاني وهو ما اذا اجر من شريكه وفي الشيوع الطاري
يتخير ايضا واما الاعارة في الشائع فعلى الوجه الاول
يفرق ابو حنيفة فيقول الحكم يدور مع الشيوع في
عقد يتصور المانع وفي الاعادة لا يتصور المانع وهو العجز
من التسليم مع توجه الخطاب بالتسليم وعلى الوجه الثاني
يفرق ايضا ويقول لا مانع هنا وفي الاجارة ابو يوسف ومحمد
فرقا والفرق ان في الاجارة لا مانع وهنا مانع قلت يعني في
الهبة وذلك احد امرين اما لزوم ضمان القسمة واما امكان
النقصان في القبض والمانع هو الشيوع المتمكن وقت
التسليم والحكم فيها يدور مع الشيوع حتى لم تجز في النصف
الثاني من الوجه الاول وهو ما اذا كان الكمال بين اثنين
فوهب احدهما نصيبه ولم تجز ايضا في الوجه الثاني
وهو ما اذا وهب من شريكه فان قيل لو كان الحكم
فيها يدور مع الشيوع وجب ان لا تختلف الجواب
بين القسمين وهو ما يحتمل القسمة وما لا يحتمل كما
في الاجارة لم يختلف قيل له الحكم يدور مع الشيوع
لكن في محل يتصور المانع وهو ضمان القسمة او نقصان
القبض بعد استيفاء الكمال وكلاهما لا يتصور فيما
لا يحتمل القسمة فان قيل لو كان الحكم يدور
مع الشيوع في محل القصور المانع وجب ان يجوز
الاجارة في النصف الثاني من الوجه الاول وتقوما
اذا اجر احد الشريكين نصيبه من الاجنبي وقد قلتم
انه لا يجوز على الاول وهو ارادة الحكم مع الشيوع قيل
له نعم وقد عجز الاجر عن تسليم هذا النصف
الى المستاجر متصور باسباب فاذا كان المحل يتصور

فيه عجز

فيه مجز اخر عن التسليم دار الحكم مع الشيوع في محل
يتصور هذا المانع وابو حنيفة سوا بين الهبة والاجارة
على الوجه الاول في الاجارة وهو ادارة الحكم مع الشيوع
وفرق على الوجه الثاني والفرق ان الشيوع في الهبة سبب
لتزيد المعنى المانع لان تملك الشايع سبب لثبوت
الملك في الشايع والملك في الشايع سبب المطالبة
بالقسمة فكان تملك الشايع سببا لتزيد المعنى والمعنى
يدور مع السبب بخلاف الرخصة في السفر فاما
الشيوع في الاجارة فانه ليس بسبب المعنى لكن
قد يتحقق ذكر المعنى المانع وقد لا فلا يدور الحكم في الشيوع
ثم الطريق في الهبة عند ابي يوسف ومحمد ان الشيوع المتمكن
في العقد وقت التسليم مانع فاذا ذهب الكل من رجلين وسلم
اليهما لم يتمكن الشيوع في العقد وقت القبض فجاز عندهما
وكذا اذا فصل بالتنصيف لان التفصيل بالتنصيف في العقد
لم يصح لانه لو صح انما صح لفائدة وفائدة العقد الحكم وحكم هذا
العقد حال الاجمال والتفصيل بالتنصيف سوا فلم يقد فلم
يصح فلم يتمكن الشيوع في العقد وقت التسليم فلم تجز
وقال محمد ان افاد من حيث وصف التفصيل لم يفد من
حيث اصل التفصيل يقع الشك في الجهة فلا يصح فلا
يتمكن الشيوع في العقد والطريق لابي حنيفة ما هو
الطريق عندهما لكنه قال حال الاجماع يمكن الشيوع في
العقد وقت التسليم بدلالة ان الحكم في المجمل والمتصل
بالتنصيف سوا ولم يتمكن الشيوع في العقد حال الاجمال
لم يكن الحكم فيهما على السوا كما في الرهن واما الصدقة
فالطريق فيها ما هو الطريق في الهبة الا انه اذا تصدق
بالكل على اثنين جاز عند ابي حنيفة على رواية الجامع الصغير
والهبة لم تجز والفرق ان في الصدقة الشيوع لم يتمكن وقت
العقد لانها اخراج المال الى الله تعالى لم يصر الفقير من الله
واما الوقف فالكلام فيه سيين على خلاف وهو ان التسليم

الى المتولي عند محمد شرط فيتصور احد المانعين وهو على القصان
في القبض فيقام الشيوع مقامه واما الرهن فالشيوع فيه
مانع جوازه عند فبعد ذلك لناطريقان احدهما ان الحكم بيد ور
مع الشيوع حتى لم تجز في النصف الثاني من الوجه الاول وهو ما
اذا رهن من شريكه ويستوي الجواب في القسمين وهو الشايع
الذي يحتمل او لا يحتمل القسمة فان قيل هلا فرقتم بين القسمين
بما فرقتم به بينهما في الهبة وان كان الحكم في الهبة ايضا دايرا مع
الشيوع قلنا في الهبة للقسم الثاني وهو الشايع الذي لا يحتمل
القسمة ما هو المانع لا يتصور قط وهنا يتصور كما بين والوجه
الثاني ان الحكم يدور مع المانع وهو ما قبيت العقد فلم تجز في
النصف الثاني من الوجه الاول وهو ما اذا رهن احد شريكين
نصيبه من الاجنبي ولم تجز في الوجه الثاني وهو ما اذا رهن
من شريكه لان ما هنا المانع هنا محقق وهو ما قبيت العقد
ويستوي الجواب في القسمين وهو الشايع الذي يحتمل القسمة
والذي لا يحتمل القسمة لان ما هو المانع يشمل القسمين وهو ما قبيت
العقد على ما علم والله سبحانه وتعالى اعلم

احكام التزكية والشهادة قال رحمه الله تعالى سئلت عن رجل شهد عليه عند
قاضي مالكي المذهب ما يوجب الكفر والعياذ بالله فاراد
القاضي قبول المشهود وعسر عليه تعديل الشهود فارسلهما
الى قاضي حنفي بشهدا عنده في غير فيقبلهما ويخبر القاضي
المالكي بذلك فيفعل ما الحكم في هذه الشهادة فاجبت ان
القاضيين قد شاطا بدم الرجل فنفسه المالكي دليل تحامله
والحنفي اخطا محل الفتوى والعمل فقد قال الامامان ابو يوسف
ومحمد لا باس ان يسيل الشهود في السر والعلانية قال
الاسبيجابي وصاحب الينابيع والصدر الشهيد في الفتاوى
الكبرى والزرنجري في شرح المنظومة وقاضي خان والزاهدي
والنسفي في الكافي وصاحب الهداية فيها وفي مختارات
النوازل وبرهان الشريعة وصدر الشريعة وابو الفضل
الموصلي في الاختيار الفتوى على قولهما في المسيل عن

الشهود

الشهود طعن الخصم اولم يطعن ثم ان هذا القاضي لا يعلم
مسايل التزكية وهي من المهمات التي كتب فيها الامام محمد
ابن الحسن وتكلم عليها الصدر حسام الدين فقال تحتاج
الى معرفة كتاب صورة المزكي وصورة التزكية فصورة
المزكي هو العفيف في نفسه امين من امنا البلدة
يامره القاضي بتعرف حال من لا تعرف عدالته من
الشهود وصورة التزكيه انه اذا شهد الشهود
بين يدي القاضي فالقاضي يكتب اسماهم وانسابهم
واسما اباهم واجدادهم وحليتهم ومحلاتهم
ومصلاهم ويبعث ذلك مختوما على يد امينه
الى المزكي لينظر المزكي في حالهم فان وجدهم عدولا
كتب في اخر الكتاب انهم عدول عندي جايزي
الشهادة وان وجدهم خلاف ذلك كتب انهم غير
جايزي الشهادة ثم التزكية نوعان تزكية في السر
وتزكية في العلانية فالتزكية في السر ان يسال
المزكي عن الشهود حال غيبتهم ويزكيهم بالكتاب
الى القاضي حال غيبتهم والتزكية في العلانية ان
يقول من يعرف حال الشهود للمزكي حال حضرته
هذا عدل لان المزكي انما عرف الشاهد بالاسم
والنسب والحلية وهذا لا يقطع التزكية من كل
وجه فيجب ان يزكيه في العلانية بالاشارة حتى
تنقطع التزكيه من كل وجه ثم المزكي بعد ذلك
يبين يدي القاضي يشير الى الشهود فيقول انهم
عدول لان القاضي انما عرف تزكية المزكي بالاسم
والنسب والحلية وهذا لا تقطع التزكية من كل
وجه فيعرف القاضي ان المزكي انما عدل اولئك الذين
شهد واعنده من كل وجه لكن لعدم التزكيه في السر
على التزكية في العلانية لانه احوط لان المزكي
اذا سال عن حال الشاهد في العلانية ربما يكون

الشاهد فاسقا فلا بجد من يعرفه اما ستر اعليه واما خوفا
منه وكذلك اذا سال القاضي المزكي عن حال الشهود ... الشا
في العلانية وللقاضي الخيار ان شاء جمع بينهما لانه احوط
لانه بزول الالتباس وتنقطع التزكية عن عند المزكي والقاضي
جميعا من كل وجه وان شاء اكتفى بالتزكية سرا واليوم في
ديارنا اختار القضاة الاكتفاء بالتزكية سرا لاحد الامرين
اما لكيلا يعرف المزكي فلا يخدع لتغيير الاحوال الناس
ولكيلا يخاف المزكي من جرح الشهود قال محمد رحمه
الله في الكتاب والتزكية في العلانية هي التزكية الاولى
وهو حسنة جميله يريد به ان المشروع في الابتدا
التزكية العلانية وانما احدثوا بعد ذلك التزكية سرا
والدليل عليه ما ذكر محمد في الكتاب قال بلغنا ان
شريحا كان يقبل التزكية في العلانية ثم احدث
تزكية السر فقيل له يا با احدثت شيا لم نكن
نعرفه فقال شريح ان الناس احدثوا فاحدثنا
لهم وفي الكتاب ثلاث مسايل احداها انه هل للقاضي
ان يقضي بظاهر العدالة من غير سوال اذا كان هذا
الشاهد مستور الحال وقد قدمنا الشهادة على حق
ثبت مع الشبهات الثانية ان العدد في المزكي والمترجم
هل هو شرط الثالثة ان المدعى عليه متى اقام البينة
على ما يبطل شهادة الشهود فيما اذا قبل وفيما اذا
لا قبل اذا عرفنا هذا جينا الى ما افتتح محمد رحمه الله
الكتاب به قال ابو حنيفة ومحمد اذا تقدم بين يدي
القاضي رجلان فادعى احدهما على صاحبه حقا
وانكر ذلك صاحبه فاقام المدعي شاهدا ان على المدعى
عليه وهما مستوران فاراد القاضي ان يقضي بظاهر
العدالة قبل ان يسال عن حالهما قال ابو حنيفة له ان
يقضي بذلك اذا لم يطعن الخصم فيهم والمشهود
به حق ثبت مع الشبهات وقال ابو يوسف ومحمد
ليس له ان يقضي واجمعوا على ان المدعي به اذا كان
حقا

حقا لا تثبت مع الشبهات كالحدود والقصاص ليس
للقاضي ان يقضي وأجمعوا على انه اذا طعن الخصم في
الشهود بان جرحهم ليس له ان يقضي ما لم يسأل عنهم
واختلف المشايخ منهم من قال بان هذا الاختلاف
عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان لان ابا حنيفة
انما قال ذلك في اهل زمانه لان تعديل اهل زمانه انما
ثبت من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان في القرن
الثالث وقد اثنى النبي صلى الله عليه وسلم على القرن
الثالث بالخيرية فانه قال خير القرون الذي انا فيهم
ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب
الحديث ومتى ثبت تعديل اهل زمانه من جهة
النبي صلى الله عليه وسلم استغنى القاضي عن تعديل
المزكي وابو يوسف ومحمد انما قالا ذلك في اهل زمانهما
لان تعديل اهل زمانهما لم يثبت من جهة النبي صلى
الله عليه وسلم فاحتاج القاضي الى تعديل المزكي
الا ان هذا غير سديد والاعتراض عليه ان في زمن
ابي حنيفة انما كان للقاضي ان يقضي بظاهر العدالة
ما لم يطعن الخصم فيهم فاذا طعن لم يكن له ان يقضي
وان لم يطعن الخصم فيهم فيما لا يثبت مع الشبهات
وهو الحدود والقصاص ولو كان المعنى هو ما ذكرتم
النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يقضي وان طعن الخصم
فيهم وفيما يثبت مع الشبهات ومنهم من قال لا يلي هذا الخلاف
اختلاف حجة وبرهان وهو الصحيح هما يقولان ان العدالة
ثابتة باستصحاب الحال والثابت باستصحاب الحال يصلح
حجة لابقاء ما كان ثابتا ولا يصلح لاثبات ما لم يكن وهو
الاخذ بالشفعة والحق لم يكن ثابتا كالملك الثابت بظاهر
اليد يصلح للدفع ابقاء ما كان ثابتا ولا يصلح لاثبات
ما لم يكن وهو الاخذ بالشفعة والحق لم يكن ثابتا على
المشهود عليه قبل الشهادة فلا يثبت بالعدالة الثابتة
باستصحاب الحال وابو حنيفة احتج بما روي محمد في ادب

القاضي عن عمر بن الخطاب انه قال المسلمون عدول بعضهم
على بعض الا مجلود حدا او مجربا عليه شهادة زور
او ظنينا في ولا او قرابة فهذا القول تقل عنه ولم ينقل
عن غيره خلاف ذلك فحمل محل الاجماع والفقه فيه
ان العدالة ثابتة باستصحاب الحال والثابت باستصحاب
يصلح حجة لابقاء ما لم يكن ثابتا حال عدم المنازعة
كالملك الثابت بظاهر اليد يصلح حجة لاستحقاق
الشفعة حال عدم منازعة المشتري وهنا لم
توجد المنازعة من الخصم لانه لم يطعن فصلح فان
قيل هذا اذا كان الخصم مختارا في ترك المنازعة وهنا
هو مضطر لانه انما ترك الطعن اما احتشاما من
الشهود لاخوفا منهم واما تحرزا عن هتك الستر
عليهم واما جهلا منهم ان الطعن شرط وكان مضطرا
في ترك المنازعة بخلاف مسئلة الشفيع فان المشتري
غير مضطر في ترك المنازعة فانه متى انكر المشتري
ملك الشفيع لا يخاف منه ولا يهتك ستره فكان مختارا
والدليل عليه الحدود والقصاص قبل له الخصم هنا
مختار في ترك المنازعة لانه يمكنه ان يطعن في
الشهود وبين يدي القاضي سرا متى خاف منهم
وتحرزا عن هتك الستر والجهل لا يكون عذرا لانه
في دار الاسلام بخلاف الحدود والقصاص فانها تندرئ
بالشبهات والنص والظاهر ان حال ترك المنازعة
لا يخلو عن وقوع شبهة واحتمال قلت الامام روي عن
عمر بن الخطاب ما تقدم وقد افتى بخلاف ظاهر ما روي
فكانت العبرة لفتواه لانه اعلم بتاويله اذ لا يترك الا
فعلمه بالحال لا لرايه بخلافه فقد روي الخصاف عن
محمد بن ابي بكر الصديق قال قال عمر انك لا يقبل الا
العدل وروي عن حبيب بن ابي ثابت قال سال عمر
رجلا عن رجل فقال لا اعلم الا خيرا فقال عمر حسبك
وروي عن عمر بن الخطاب انه قال لا يجوز شهادة العبد

وروي عن

وروي عن علي انه رد شهادة الاعمى وروي عن ابن عباس لا يجوز
شهادة الاقلف فلم يهمل السلف بعضويه فيما عدا المستثنى
فكان الحكم على الغالب حينئذ والله اعلم فالحق انه اختلاق
عصر كما صرح به الامام ابو بكر الرازي وهذا المصنف في غير
هذه الكتب وقاضي خان في اول فتاويه وغيره والجواب كما
ذكران الاعتراض المذكور لا يلزم عليه فيما استدل به لابي
حنيفة فانهم كانوا عدولا بذاك الا تركان له ان يقضي وان
طعن الخصم فيما لا يثبت مع الشبهات وتختار لهما خلافه
استصحاب الحال الذي ذكره وهو كما علمنا من احوال الناس
ما علمنا بان الكثر من التزم الاسلام لم يجتنب محارمه
فلم يبق مجرد التزام الاسلام مظنة العدالة وكان الظاهر
الثابت بالغالب بلا معارض والله اعلم وعن هذا ذهب
من ذكرنا ان الفتوى على قولهما قال هذا اذا سكت المدعى
عليه عن الطعن او طعن فاما اذا عدل الشهود فقال
هم عدول فهذا على ثلاثة انواع اما اذا قال هم عدول
صدقوا او قال عدول اخطأ او قال عدول وسكت ففي
النوع الاول يقضي من غير سوال انه لم يقض باقراره
وفي النوع الثاني والثالث المسئلة على ثلاثة اوجه
اما ان كان المدعى عليه عدلا ممن يسال عنه الشهود
او كان مستورا او فاسقا ففي الوجه الاول المسئلة
على قسمين اما ان سكت عن جحود دعوى المدعي
واقراره او جحد ففي القسم الاول قال ابو حنيفة وابو
يوسف للقاضي ان يقضي بهذه الشهادة قبل السوال
من المزكي سواء كان المدعي به حقا يثبت مع الشبهات
او حقا لا يثبت مع الشبهات وقال محمد لا يقضي ما لم
يسال عن المزكي اخر بنا على ان العدد في المزكي عند
ابي حنيفة وابي يوسف ليس بشرط لاثبات العدالة
وعند محمد هو شرط وفي القسم الثاني فكذلك كذا ذكر
في هذا الكتاب فانه ذكر في هذا الكتاب الخلاف مطلقا

ولم يفصل بين القسمين ونص في الجامع الصغير في باب
القضاء انه لا يقضي فانه قال في قول من رأى ان يسأل
عن الشهود يريد به ابا يوسف ومحمد لا يقبل قول
الخصم انه عدل يريد به تعديله لان من زعم
المدعي شهوده ان المدعي عليه في الجحود كاذب
فكان في زعمه انه فاسق فلا يصح تعديله وفي الوجيز
الثالث والثاني لا يقضي لان تعديل المستور والفاسق
لا يكفي فان قيل وجب ان يكفي لانه اقرار على نفسه
واقرار المستور والفاسق على نفسه صحيح قيل له
هذا اقرار على نفسه وعلى القاضي يوجب القضاء عليه
فان صح اقراره على نفسه لا يصح اقراره على القاضي فان
قيل هلا جعل قول المدعي عليه هم عدول اقرارا منه
بالحق على نفسه فيقضي بالاقرار كما لو قال انهم عدول
صدقوا كما في النوع الاول قيل له اقرار المدعي يكون الشاهد
عدلا لا يكون اقرارا بوجوب الحق على نفسه لاستحالة
لجواز ان يكون عدلا الا انه اخطأ في شهادته بان
ظن والامر بخلاف ما ظن ولهذا لو شهد عليه واحد بالحق
فقال المشهود عليه هو عدل لا يقضي عليه ولو كان التعديل
اقرارا وجب ان يقضي كما لو قال لهذا الواحد قد صدق
وذكر في الكتاب في القسم الثاني والثالث وهو ما اذا كان
مستورا او فاسقا فاقام بينة تثبت العدالة في النوع الثالث
وهو ما اذا قال هم عدول وسكت فسأله القاضي صدقوا
او كذبوا فان قال صدقوا يقضي عليه باقراره وان قال
كذبوا لا يقضي وان قال قد اخطأ وهو النوع الثاني
فالقاضي لا يقضي المسئلة الثانية العدد وفي المزكي
وفي المترجم عن الشاهد الاعجمي وعن الخصم الاعجمي عند
ابي حنيفة والي يوسف ليس بشرط والواحد يكفي
وعند محمد شرط ويكفيه اثنان ان كان المشهود به
حقا يثبت بشهادة رجلين عدلين وان كان غير حق

لا يثبت الا

لا يثبت الا بشهادة اربعة بشرط الاربعة واجمعوا على
ان ما عدا العدد من سائر شروط الشهادة سوى التلفظ
بلفظة الشهادة من العدالة والبلوغ عن عقل والحرية
والبصر وان لا يكون محدودا في قذف شرط واجمعوا
على ان لفظة الشهادة ليست بشرط محمد يقول بان
التزكية والترجمة شهادة يعني لان القضا لا يجب الا بهما
لان العلم للقاضي لا يحصل الا بهما فكانت شهادة يعني
يعني فسمي بالشهادة والاثبات شرط في بعض الحقوق
والاربعة شرط في البعض في الشهادة فلذلك كانت التزكية
والترجمة وابو حنيفة وابو يوسف يقولان بان التزكية
والترجمة شهادة يعني من حيث ان القضا لا يجب الا
بهما كما لا يجب الا بالشهادة ولكنها خبر من حيث
الحقيقة لهذا لا يشترط لفظة الشهادة وهو قوله اشهد
فعلمنا بهما من حيث انهما شرط شهادة معنى فشرط فيهما
جمع شرايط الشهادة ما عدا العدد ومن حيث انهما خبر
حقيقة لم يشترط فيهما العدد عملا بهما جميعا وحقيقة
ان اشتراط سائر الشرايط ما عدا العدد من العقل والبلوغ
والحرية في الشرايط موافق للقياس اما العدالة فلانها يترجح
بها الصدق ولهذا شرطت العدالة في سائر الاخبار ان واما
البلوغ عن عقل والحرية فان الشهادة ولاية على الغير
ولانها تتفرع من ولايته على نفسه والولاية على نفسه
لا تثبت الا بالبلوغ عن عقل والحرية واما البصر فلان
القدرة على التمييز تثبت به دل ان اشتراط هذه
الشرايط في الشهادة موافق للقياس فيشترط فيما هو
في معناها قياسا عليها واما العدد في الشهادة فهو
شرط مخالف للقياس ولهذا لا يشترط في سائر الاخبار
فيقتصر عليها اذا ثبت هذه المسئلة فيبتني عليها
مسايل منها اذا زكاهم واحد وجرحهم واحد فعند ابي
حنيفة وابي يوسف الجرح اولى لان عندهما الجرح
والتعديل يثبت بقول الواحد فكان الجواب عندهما

كالجواب عندهم فيما اذا عدله اثنان وجرحه اثنان
وعند محمد الشهادة موقوفة على حالها لا ترد ولا تجاب
حتى تجرحه اخرو يعدله اخر لان عنده الجرح والتعديل
سواء في ان كلا يثبت بقول الواحد فان جرحه اخر ثبت
الجرح فيرد فان لم يجرحه اخر وعدله اخر تثبت
العدالة فيجاب فان جرحه واحد وعدله اثنان
فالتعديل اولى بالاجماع اما عند محمد فلان الجرح
لم يثبت واما عند ابي حنيفة وابي يوسف فلان
العدالة تثبت بما هو حجة في الاحكام كلها فان قول
الاثنين حجة في امور الدين وليس بحجة في حقوق
العباد فان قيل ترجح التعديل من هذا الوجه
وترجح الجرح من وجه اخر لان الجارح فيما جرح يعتمد
ما يمكن الوقوف عليه من حيث العيان فان اسباب
الجرح ارتكاب كبيرة هي محظور ردته وهذا مما يمكن
الوقوف عليه من حيث العيان والمعدل فيما عدل
يعتمد ما لا يمكن الوقوف عليه الا من حيث الظاهر
لان العدالة لا تثبت الا بالارتجاز عن جميع المحظورات
وهذا مما لا يوقف عليه الا من حيث الظاهر فاستوى
الخبران من هذا الوجه ولهذا لو عدله اثنان وجرحه
اثنان كان الجرح اولى قيل له الواجب من وجهين
احدهما انه اذا وقعت المعارضة بين الخبرين يتساقطان
حكم المعارضة فيبقى ما كان على ما كان والاصل هو
العدالة الا ان هذا غير سديد كان يجب ان يكون قضاء بغير
العدالة فيجب ان تختص به ابو حنيفة ويختص
للجواب بحق يثبت مع الشبهات وليس كذلك
الثاني وهو الصحيح ان الجارح وان اعتمد ما يمكن
الوقوف عليه من حيث العيان الا انه لم يجعل
خبره حجة في جميع الاحكام وان كان معتمد ما لا يمكن
الوقوف عليه من حيث العيان علم انه لا يساوي
بين هذين المعنيين حيث ترجح هنا في حقوق العباد

مع وجود

مع وجود هذا المعنى فترجح هذا ضرورة وان جرحه اثنان
وعدله عشرة فالجرح اولى لان الزيادة في العدد على
اثنين مما لا يترجح بها ما كان شهادة حقيقة ومعنى
فلان لا يترجح بها ما كان خبرا او شهادة معنى كان
أولى وان عدله وهو محدود في القذف لا يصح لان
عدم كونه محدودا في القذف شرط وان عدله وهو
اعمى لا يصح لانه كونه غير اعمى شرط وان كان بصيرا
ثم اعمى ثم عدل فصلى الاختلاف الذي عرف في
الشهادة قال ابو حنيفة ان شهد الشهود على
رجل بمال او دم فسمع القاضي شهادتهم فطعن
فيهم الخصم فان القاضي لا يقضي بشهادتهم حتى
يسأل عن حالهم فان سأل عن حالهم وزكوا
في السر والعلانية فاراد القاضي ان يقضي فقال
المشهود انا اجرحهم واقيم البينة على ذلك هل
يقبل ذلك منهم وتبطل شهادة شهود المدعي فهذا
على وجهين اما ان اقام البينة على جرح مفرد لا يدخل
تحت حكم الحاكم نحو ان قال المدعي عليه انا اقيم البينة
انهم فسقة او زناة او على اقرارهم ان المدعي
استاجرهم على هذه الشهادة او على اقرارهم
انهم قالوا لا شهادة عندنا للمدعي على المدعى عليه
في هذه الحادثة او على اقرارهم انهم قالوا ان المدعي
مبطل في هذه الدعوى او على اقرارهم انهم قالوا
انهم شهدوا بالزور او على اقرارهم انهم قالوا
لم نحضر والمجلس الذي كان فيه هذا الامر او اقام
البينة على جرح يدخل تحت حكم الحاكم بان قال
المدعي عليه انا اقيم البينة على ان الشهود زنوا
ووصفوا ذلك او على ان الشهود شربوا الخمر او على
سرقوا مني كذا او على ان الشهود شركاء في المشهود به
او على ان الشهود صلحون على كذا درهما على ان لا يشهدوا

علي ودفعت لهم ذلك او علي انهم عبيد او محدودون
في قذف او علي ان المدعي اقر ان الشهود شهدوا بالزور
او علي ان المدعي اقر انه استاجرهم علي هذه الشهادة
او علي اقرارهم انهم لم يحضروا المجلس الذي كان هذا
الامر فيه ففي الوجه الاول وهو الجرح المجرد الذي لا
يدخل تحت حكم الحاكم لا تقبل هذه البينة عند
علمائنا وقال ابن ابي ليلى وهو مذهب الشافعي
تقبل وفي الوجه الثاني تقبل بالاتفاق وذكر الخصاف
ان الشهادة علي الجرح المفرد تقبل وقد ذكرنا شيئا
من ذلك في شرح الجامع الصغير وتمام ذلك في شرح
ادب القاضي المنسوب الي الخصاف في باب القاضي
يرد عليه كتاب من قاض اخر هما يقولان هذه البينة
قامت علي الجرح والمدعي عليه يحتاج الي اثباته
لتندفع عنه خصومة المدعي فوجب ان تقبل
قياسا علي الوجه الثاني ولعلمائنا في المسالة
ثلاث طرق اشار الي جميع ذلك محمد في الكتاب
الاول ان يقول ان هذه شهادة قامت لا علي الخصم
لانه لم يدع علي الشاهد شيئا يقضي القاضي
بذلك علي الشاهد حتي يصير الشاهد خصما له
الدليل عليه ان المدعي قبله اذا قال لا بينة لي
علي ما ادعيت وطلب من القاضي ان يستحلف
الشهود علي ذلك فان القاضي لا يستحلفهم علي
ذلك الا ان هذه الطريق غير سديد فان المدعي
عليه لو اقام البينة علي انهم محدودون في قذف
يقبل وهذه شهادة قامت لا علي الخصم فانه لا يدعي
عليهم حقا يقضي القاضي بذلك علي الشهود حتي
يصير الشاهد خصما الا ترى انه اذا لم يكن له
بينة علي ما ادعي فاراد ان يستحلف الشهود لم يكن
له ذلك

له ذلك فكذلك لو اقام البينة على اقرار المدعى انهم
فسقه وما شاكل ذلك تقبل وقد قامت لاغلى خصم
فعلم ان هذا الطريق غير سديد والثاني انه لو
قبلت شهادة المدعي قبله على ان شهود المدعى
فسقه او زناه كان للمدعي ان يقيم بينة ان شهود
المدعي قاذفيه على شهوده فسقه او زناه ايضا ثم
وثم فيبودي الى التهاتر الان هذا الطريق غير سديد
فان المدعي قبله لو اقام البينة على انهم محدودون
في قذف تقبل وكذا لو اقام البينة على انهم محدودون
في قذف تقبل كذا لو اقام البينة على انهم زنوا او
وصفوا او سرقوا مني تقبل مع ما يودي الى التهاتر
فعلم ان هذا الطريق غير سديد والثالث وهو
السديد وهو الذي اختاره القاضي الامام صاعد وهو ان
الشاهد بالشهادة على الجرح المفرد صار فاسقا لانه ارتكب
كبيرة الحق بفاعله الوعيد في الدنيا والاخرة بنص القرآن
المعظم لانه اظهر الفاحشة من غير ضرورة واظهار الفاحشة
من غير ضرورة حرام بنص القرآن قال الله تعالى ان الذين
يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا الاية فعلم ان
الشاهد صار فاسقا والمشهود به لا يثبت بشهادة
الفاسق فان قيل في اظهار الفاحشة ضرورة رفع
الخصومة عن المدعي عليه وصار كما لو اقام البينة على
جرح يد خلت حكم الحاكم قيل له لا ضرورة هنا لان
الضرورة تندفع بان يقول سر المدعي او القاضي
ولا يظهر ذلك في مجلس الحكم بخلاف ما اذا شهدوا
انهم زنوا ووصفوا او شربوا الخمر او سرقوا مني لان في
اظهار الفاحشة ثمة ضرورة وهي اقامة الحد على الشهود
بخلاف ما اذا شهدوا على انهم شربوا الخمر لانه
ليس في ذلك اظهار الفاحشة من جهة الشاهد وانما حكي
اظهار الفاحشة عن غيره وهو شهود القذف اذ القاضي

او الحاكم لاظهار الفاحشة من غيره لا يكون مظهر الفاحشة
فلم يكن فاسقا فيثبت المشهود به خلاف ما اذا شهدوا
على اقرار المدعي انه هو فسقه وما شاكل ذلك لانه ما شهد
باظهار الفاحشة وانما حكي اظهار الفاحشة من غيره وهو
المدعي فلم يصر فاسقا فيثبت المشهود به اما اذا اقام
البينة اني صادقتهم على ذلك فان القاضي يسأل المدعى
عليه فان قال اعطيتهم المال قبلت البينة وان كانت
فيه اظهار الفاحشة لان فيه ضرورة ليصل الى المال
وان قال لم اعطهم لم يقبل لان فيه اظهار الفاحشة من غير
ضرورة فدل على ان هذه الطريق غير سديد وقد جمع
محمد بين الطرق الثلاث وان كان البعض سديدا
والبعض غير سديد ليتميز السديد من غير السديد
بالتأمل والتفكر فلهذا جمع ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم
وهذه مسايل التزكية من المنتقى اضيفت الى هذا
الكتاب لشبهها بما تاليف جمعا بينهما قال محمد التزكية
حدود وهنا معاداة وبلاء على الناس ولا ينبغي للقاضي ان يعرف
له صاحب مسيلة ولا تعديل وقال من وقت في
التزكية فهو مخطي وعلى هذا يقع في القلب لانه ربما
يعرف الرجل الرجل في شهرين واخر لا يعرفه في
سنة لانه يرى وينصنع قال رجل عدل عند
القاضي وانا لا اعرفه الا انه وصف لي هل يسعني
ان ازكيه وقد عرفت ان القاضي زكاه قال لا يسعه
ان تعدله انت قال محمد كم من رجل اقبل شهادته
ولا اقبل تعديله لانه يحسن ان يودي ما سمع
ولا يحسن التعديل قال وينبغي للقاضي ان يحضره
في مجلس قضايه ابدا رجلان يسمعان اقرار
من يقر ويشهدان على ذلك فينفذ الحكم عليه
بشهادة امته وممن حضره وينبغي له ان يبحث
في المسيلة عن الشهود بحضرة من رجلين بحضرة

ايضا تزكية من ارسله في المسئلة عن الشاهد قال
ولا يجوز للقاضي ان يقول قد سألت عنهما في السر
والعلانية فزكيا وعدلا هذا بمنزلة قوله اقر عندي
بكذا قال اذا سأل القاضي عن الشهود في السر ولم
يعدل لو اثبت اتاه الشهود له بعدلين يعدلان
شهوده قال لا يقبل ذلك والمسئلة مسئلة السر
وقال ابو يوسف اذا عدل الشاهد في السر
فقال المشهود عليه انا اجي بالبينة في العلانية
على انه صاحب كذا الشيء اذا كان كذلك لم يقبل
شهادته قالي لا اقبل ذلك من المدعي قبل اذا عدل
في السر وكان ابو حنيفة يقول ينبغي للقاضي ان
يلي مسايل الشهود بنفسه فان قوي على ان
يكتب القصص بنفسه فهو افضل ولو شهدوا
على رجل بمال فلم يعدل لوايه فسال المشهود عليه
الحاكم ان يرد شهادتهم فانه يخوف ان يشهدوا
بهذه الشهادة عليه عند قاض آخر غيره فيجيزها عليه
فانه ينبغي ان يرد شهادتهم فان قال اشهدوا اني
قد رددت شهادتهم او قد قضيت برد شهادتهم
المتهمة في هذه الشهادة او انهم غير عدول في شهادتهم
او سمع ذلك منه ولم يقبل اشهدوا انهم شهدوا
بها بعد ذلك عند حاكم فسال المطلوب الحاكم الاول ان
يكتب له الى الحاكم ما كان منه في رد شهادتهم فانه
يكتب له بذلك وينبغي للثاني ان يردها وان كان الاول
سال عنهم فلم يعدلوا فلم يرد شهادتهم حتى شهدوا
عليه بها عند حاكم آخر فسال عنهم فعدلوا فان الثاني
يمضيها وهذا كان الاول اعاد المسئلة عنهم فعدلوا
وقال محمد اقبل شهادة الشاهدين على شهادته
شاهد قد عرفاه باسمه ونسبه وان لم يعدلاه

وقالا لا معرفة لنا بصلاحه واسأل عن الشهود على
شهادته فان عدل اجزت ذلك وان شهد واعلى
شهادته وانه عدل وليس بالمصر من يعرفه فان
كانا موضوعا للمسئلة دعوتهما في السر فسألتهما
عنه او بعثت اليهما فيسألا عنه في السر فان عدلاه
قبلت ولا اكتفي بما اخبرني به من عدالته في العلانية
اذا شهد شاهدان على شهادة شاهدين لا
يعرفانهما بعدل ولا جرح قال محمد قد اتسقا في ذلك
وينبغي للقاضي ان يسأل عنهم جميعا وقال رجلان
شهدا على شهادة رجل وقد عرف القاضي انهما
عدلان فعدلا المشهود عليه قال سألهما ايضا
في السر ولو قال حين شهدا انه لا خير فيه وزكاه
عشرة لم تقبل شهادته ولو جرحه احد الشاهدين
لم يلتفت القاضي الى جرح واحد قال اذا قال
المشهود عليه هذا الشاهد عبد وزعم الشاهد
انه حر الاصل سألت عنه في السر فان قالوا هذا حر
الاصل اجزت شهادته وان قالوا اجري عليه الرق
لم اقبل شهادته حتى يقيم البينة على انه حر هذا
في الشهادة فاما اذا قتل رجلا او قطع يده او قذفه
وادعى الفاعل ان المفعول به لم اقتله ولم اقطعه
ولم اجده حتى يقيم الطالب البينة انه حر وكذلك
لو قال الفاعل انى عبد والمفعول به حر قال محمد عن
ابي حنيفة اذا طعن الخصم في الشاهدين قال هما
مملوكان فسألهما وقال لا يخرجا الاصل فاني اسأل
عنهما في السر والتفي بهما فان جاءني على ذلك اجزت
شهادتهما وهو قول محمد قال هشام سألت محمدا عن
المشهود عليه ان ادعى ان الشاهدين عبدان قال
اسأل الذي ادعى شهادتهما فان قالا كانا مملوكين

فاعتقا

فاعتقا سالتهما البينة على ذلك وروى ابن سماعة عن
ابي يوسف قال لا اجيز شهادة من شتم اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان هذا مجوب
وسفلة واقبل شهادة الذي تبرا منهم لان هذا منه
تدين وقال من احب الشطرنج فما ينبغي ان تقبل شهادته
الصلاة او يتاهر بها فاني لا اقبل شهادته وان لا يشغل عن
الصلاة ولا يتاهر بها قبلت شهادته ولا اقبل شهادة من
يلعب بالحمام يطيرها واقبل شهادة من اتخذها مقصه
ولا يتاهر بها ومن سال عنه فقالوا انتهمه بشتم اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اقبله حتى يقولوا
سمعناه يشتم وان قالوا انتهمه بالفسق والفجور وظن
به ذلك ولم يره فاني اقبل ذلك ولا اجيز شهادته
وقال رجل ادعى دارا في يد رجل واقام عليه شاهدين
بانها له فقال المشهود عليه انا اقيم البينة على ان
الشاهد كان يدعيها ويزعم انها له قال هذا جرح
ان عدلت البينة عليه بذلك وذكر هشام في نوادره
قال سمعت ابا يوسف تقول لا اقبل تزكية العلانية
حتى يزكي في السر واذا عرفت هذا لم اسال عنهم احدا وقال
ابو يوسف اذا سالوا عن الشهود فقالوا لا نعلمه الا
خيرا فهو جايز يعني انها تزكية وروى ابراهيم عن محمد
انه اذا قال المزكي لا اعلم منه الا خيرا قال تقبل منه اذا
كان عالما بصيرا وان لم يبين فقيها يوقف ذلك قال ويبغي
للقاضي ان يسال المزكي عن الجرح الاان يكون عالما ممن فيتقي
بقولهما لا خير فيه وقال ابو يوسف اقبل شهادة الشاعر
ما لم يقذف في شعره المحصنات قال هشام سالت محمدا
عن رجل له قينة يغني عشية او نهارا جره شهرا او سنة
وقد اعلموه ان هذا مكروه فلا ينتهي هل يزكي ان يشهد
بشهادة ولا يعلمون عنه الا خيرا ما عدا ذلك قال
محمد هذا مما يختلف فيه الناس وفيه شبهة فاذا فعل
ذلك على وجه شبهة اجزنا شهادته قال وسالت عن

رجل ليس له اصل ولكنه استاجر ما شهرا او سنة
لزرع له فيفضل منه فضلة فيبيعها او لا يكون له زرع
فيستاجر هذا المال ينجر فيه للبيع ماذا ترى في تزكيته
للشهادة قال اذا كان لا باس به في غير هذا لا تبطل شهادته
قال محمد موسر لم يحج ولم يود زكاة ماله ان كان صالحا
لم تجز شهادته بهذا لان الحج ليس له وقت والزكاة
اذا وجبت ليس لها وقت قال وما كان له وقت فاخره
لم اقبل شهادته قلت وعلى قول ابي حنيفة وابي
يوسف الفورية واجبة فيأثم بالتاخير ويفسق وترد
شهادته هكذا في شرح الهداية والله اعلم قال
هشام سالته عن الرجل يشهد على شهادة ابيه او
يزكي اباه قال جاز وله ان يزكي اباه حيا وميتا قال
وسالته عن الغريب ينزل بين اظهر قوم لا يعرفونه
ثم يشهد بشهادة ما يقول فيمن قال اذا نزل بين
اظهرهم ستة اشهر وهو غريب فلم ير منه الا خيرا
انهم يعدلونه فان محمدا لا يعرف وقت الستة اشهر
قلت افقاله احد من اصحابك قال اظن ابا يوسف
قال شيا من ذلك قلت له فيما تقول انت قال على قدر
ما يقع في قلوبهم بعني صلاحه فانه لا يكاد يخفى وقال
ابو يوسف اذا عرف الرجل باسمه ونسبه فان لم يكن
له بد بنية علم فلا تزكه في الشهادة فان علمت منه
خيرا في يوم او شهر فلا تزكه وادنى ما تزكيه فيه ستة
اشهر فصاعدا تعرفه بالصلاح وكذلك اذا كان يغيب
ويحضر فاذا كان جميع ما رايته ستة اشهر عرفته فيها
بالصلاح زكيته وشهدت على شهادته وقال
ابو يوسف لا تزكيه الا بعد معرفة سنة قال
هشام قلت لمحمد فاذا شهد بشهادة فعدل فيها
ثم شهد بشهادة فقال اذا كان قريبا اكتفوا بالتعديل
الاول قلت قال في الصغير كما قالوا فيه والصحيح قولان
احدهما مفوض الى راي القاضي والثاني لو فعل ستة
اشهر يحتاج

يحتاج والا فلا قال نصراني شهد بشهادة ثم اسلم قال ان كان
عدل قبل ان يسلم قبلت شهادته وان كان لم يعدل حتى اسلم
سالت عنه هل كان يعدل في النصرانية فان كان يعدل في
النصرانية قبلت شهادته قال وسالته عن مشركين
شهدا على مشرك فعدلا في شركهم فلم يوجه القضاء
حتى اسلموا المشهود عليه فلما اسلم الشاهدان
مكانهما قال اسال الشاهدين ان يعيدا الشهادة عليه
قلت له افتسال عن تعديلهما قال لا لانهما قد عدلا
عن الشرك قلت فلم لا يوخر امرهما حتى ينظر كيف
قولهما الاسلام ولفرايضه قال اذا عدلا في الشرك
فيهما عدلان قلت فمسئلة الشرك من يسال عنهما
مسلمون او مشركون قال بل مسلمون قلت فان لم
يعرفهم المسلمون قال يسال هولاء المسلمون عن
عدول من المشركين ثم اوليك عن الشهود
قال وسالته عن الشاهدين اذا رجعت مسئلتهما
انهما عدلان ولكن اوهما فيما شهدا عليه فقال لا اقبل
هذا حتى ابعث الى الذين عدلا فاسئلهما ما هذا الذي
اوهما فيه قلت فترى لهما اذا عرف الشهود عدولا
وان الذي شهدا عليه وهم منهما ان اتفقا فلا جرحا
ولا بعدلا قال لا ولكن احب الي ان تخبرا انهما عدلان
الا انهما اوهما في كذا قال هشام ارى ان يتفقا اذا كان
هكذا قال محمد اذا ازكي الشهود عليه الشاهدين
قال اساله احدهما فان قال اوهما ولكنهما صالحان
قال لا افضي عليه لانه حيث قال اوهما فلم يزكهما
قال هشام قلت لمحمد غريب شهد ولا يعرف
اذا سئل عنه في السر قال اسئله عن معارفه
في السر فاذا عدلوا سالتهم عنه فان عدلوه قبلت
ذلك وقال محمد في رجل شهد عند قاضي مصر
فلم يعرفه احد فقال المشهود له ان شاهدي
ما يعرف الا في مصري فاكتب الى قاضي مصر كذا فانه

يعرفه او يعرف في مصره قال يكتب له قال اذا سال الرجل عن
تعديل الرجل فان كان هناك من يعدله سواه اوسعه ان لا
يجيب فيه وان اجاب فيه كان افضل وان لم يكن هناك
من يجيب فيه لم يسعه الا ان يقول فيه الحق والا فانه هو
الذي ابطل حقه وسالته عن رجل رامنه رائحة وانسان
يشهد له بالزور على دراهم فقال اجعل لك كذا درهما
على ان تشهد لي بكذا فاستزاده الشاهد حتى اتفقا
وقد اقعد الذي ساله قوما عدول ثم شهد له الشاهد
عند ذلك القاضي وشهد شهود عدول على مرارضته
هل يصنع به القاضي ما يصنع بشاهد الزور من العقوبة
قال ولكنه يسال عنه فان عدل امضى شهادته والا فعل
هذا لانه من التهاتر عند محمد لو شهد بشهادة عند قاض
فعدل ثم اتاه قوم علانية فقالوا رايناه امس سكران
اوجامع بالزنا او شرب الخمر قال ان كان شيا يلزمه فيه
حق من حد وماله يرده على صاحبه ابطلت شهادته
وان كان انما يراد بهذا ابطال شهادته لا يراد بذلك حق يلزمه
سالت عنه فاذا عدل قبلت شهادته ولم التفت الى
شهادتهم واذا اقام المدعي عليه البينة على اقرار
المدعي ان شهوده شهدوا بزور او انهم لم يحضروا
المجلس الذي كان فيه هذا الامر او بعض ما وصفت
لك من الحرح الذي لا يقبل على الشهود فانه يقبل
ويبطل شهادة شهود المدعي ولو قال المدعي قبله
انا اقيم البينة على الشهود بالزنا او شرب الخمر فلحضر
شهوده قبلت شهادتهم وامضيت الحد عليهم
وابطلت الشهادة الاولى لانهم اوجبوا عليه حدا
وانما الذي لا يقبل ان يردوا ابطال الشهادة فقط
قلت فقدم في الوجه الثاني وفي هذا زيادة ان ابطال
الشهادة بعد امضاء الحد قال محمد كان ابو حنيفة
يقبل تعديل المراة والاعمى والعبد وقال محمد لا يجوز
تعديل الاعمى ولا المراة ولا العبد قال سالت محمدا عن

شاهدين

شاهدين عدلين شهدا عند رجل ان فلانا هذا عدل هل يسعه اذا سأل
عنه في شهادته ان يعدله وهو لا يعرفه قال اذا كان الذي زكاه
يعرف العدل وسعه ان يعدله ولو يجز وان اخبر فقال
شهد عندي شاهدان بذلك جاز ايضا في قياس قول
ابي حنيفة لانه يجيز تعديل الواحد وفي قول محمد هو معدل
واحد حتى يجيء معه معدل اخر قلت له فاسق اشهد
رجلين على شهادته ثم صلح قال لا يشهد الشاهدان
بتلك الشهادة الا ان يشهدها ثانيا بعد ما صلح ولو
اشهدها وهو عدل ثم فسد لا يسعهما ان يمضيا عليه وقال
لا تقبل شهادة من يجلس مجالس الفجور والمجانة على
الشراب وان لم يسكر واذا سلم الرجل من الفواحش التي
فيها الحد ودوما يشبهه ذلك من المعاصي ثم نظر في معاصيه
وفي طاعته فان كان بودي الفرايض واخلاق البر فيه اكثر
من المعاصي قبلنا شهادته لانه لا يسلم عبد من ذنب واذا
ترك الصلاة في الجماعة والجمع استخفافا بها او مجانة فلا شهادة
له وان كان تركه على تاويل الهوى وكان عدلا فيما سوى ذلك
قبلت شهادته رجل شهد وهو فاسق ثم تاب وصلح قبل ان يمضي
الحكم لا ينبغي للقاضي ان يمضي تلك الشهادة وقال اذا كان مقيما
على كبيرة لا تقبل شهادته قلت فان غنى في بعض فيه تحشى
وهو في غير ذلك لا باس به قال لا تبطل شهادته لانه انما
يحكى ذلك الغناء عن غيره وذكر ابن سماعة في نوادره عن
ابي يوسف قال اجيز في التزكية سر التزكية العدل والمرأة
والاعمى والمحدود اذا كان عدلا فتركوا الى رجلا في السر
قبلت منهم واجزت قولهم وليست هذه شهادة انما
كان هذا الدين ولو كان عبدا يزكي رجلا في العلانية
له اقبل تزكيته وكذلك الاعمى والمحدود لا اقبل في تزكية العلانية
الا ما كنت اقبله في الشهادة فاما تزكية السر فان ذلك
ليس بشهادة قال ابو يوسف لا اجيز شهادة الذي اذا
سكر قال ابراهيم سالت محمدا عن الرجل يشهد عند
القاضي وهو على راس خمسين فرسخا فيبعث القاضي

امينا على جعل المعدل عن الشاهدين على من يكون الجعل
قال على المدعي الا ترى ان الصحيفة التي يكتب فيها قضية
عليه وقال في رجل اعمى صوام قوام معقل يحسن عليه
ان يلقن فيأخذ به قال هذا اشد من الفاسق في الشهادة
وسيل عن العدل في الشهادة قال الذي لم يظهر منه ريبة
وقال من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج وهو متأول اقبل
شهادته وروى ابو سعيد عن محمد في كتاب التزكية ان
ابا حنيفة قال في شهود القصاص والحدود وفي شهود المال
اذا طعن الشهود عليه فيهم لم يقبل القاضي شهادتهم
حتى يبعد لواعنده سرا وعلانية وكذلك قال ابو يوسف
ومحمد في جميع الشهود وان لم يطعن فيهم الخصم قلت قد
تقدم ان الفتوى على قولهما كما صرح به في غاية الكتب
المصنفات قال فان قال الشهود عليه هو عدل ممن
يسأل عن الشهود هم عدول ولكنهم قد اوهموا في شهادتهم قال
محمد هذا كانه قد تركاهم واحد ممن قبل تزكية رجل واحد يقضي
بهذه الشهادة وهو قول ابي يوسف واما في قول محمد فانه
ينبغي للقاضي ان يسأل رجلا اخر ايضا وقد مرت رواية
رواية محمد بخلاف هذا قلت ذاك اولى كانه مصرح به
انه قاله وهذا مخرج قال واذا عدل المشهود عليه الشهود
بعد ما شهدوا عليه ثم طعن فيهم لم يقبل طعنه وقضي
عليه وان كان عدلهم قبل ان يشهدوا عليه فلما شهدوا
عليه طعن فيهم لم يقض عليه بتعديله اياهم قبل ان
يشهدوا عليه قال واذا ارتكى الشهود واحد ورد هم اخر
لم يحل شهادتهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف والرد
اولى وقال محمد الشهادة موقوفة على حالها حتى يعدل
اخر ويرده اخر قلت قد تقدمت هذه في كلام الصدر
الشهيد وقولهما اولى على ما ذكر قاضي خان في اول
فتاويه قال محمد لا اقبل في تزكية القابلة اذا شهدت
على الولادة اقل من تزكية رجلين او رجل وامرأتين
في قول محمد ولا اقبل الا ترجمة من اذا شهد مع غيره
على ذلك قبلت شهادته ولا تقبل ترجمة الاعمى في قول

ابي حنيفة

ابي حنيفة وتقبل عند ابي يوسف رحمه الله كانه بري وقبول شهادته فيما شهد
عليه قبل ان يعمي قال ابو حنيفة لا يجوز ترجمة المراة في الحدود وقال
محمد كما يجوز في ترجمة الزنا الا الاربعة كالشهادة قلت وقد
مرت وقدمنا ذكر جميع ما قيل وان تكرر كما فعل
الامام جمال الدين الحصري ولهذا تبين
صدق قولي في شان القاضي
الذي سيلت عن صنعه
والله سبحانه
وتعالى
اعلم

القول القايم في بيان تاثير حكم الحاكم

م

قال رحمه الله وكان جرى بيني وبين علي الفصل المذاكرة ببعض المسائل الفقهيه وكان
منها مسئله قضا القاضي بشهادة في العقود والفسوخ وكنت ذكرت له ما حضرني في ذلك
ثم بعد مدة ذكر مسائلي مرة أن اكتب له ما كان مني في ذلك المجلس على وجه التحقيق فقلت
مستعينا بالله انه حسبي ونعم الوكيل اذا قضى القاضي بشهادة الزور في العقود
والفسوخ ينفذ ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اولا وقال
ابو يوسف في قوله الآخر ينفذ ظاهرا لا باطنا وهو قول محمد وعلى الطحاوي قول محمد
مع ابي حنيفة ومعنى نفوذه ظاهرا نفوذه فيما بيننا كثبوت التمكين والنفقة والقسم
في النكاح ونحو ذلك ومعنى نفوذه باطنا ثبوت الحل عند الله تعالى وشرط ذلك ان يكون المقضي
بسبب معين كنكاح او بيع او طلاق او اعتاق وفي الاملاك المرسلة ينفذ ظاهرا فقط بالاتفاق
وكذا فيما لم يكن انشاؤه كنكاح المنكوحة والمعتدة فمن العقود ما اذا ادعى رجل على امرأة نكاحا
وانكرت فاقام عليها شاهدي زور وقضى القاضي بالنكاح بينهما حل للزوج وطيها وحل
للمرأة التمكين على قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول خلافا لمحمد وزفر وهو قول ابي
يوسف الآخر وكذا اذا ادعت المرأة على رجل نكاحا وانكر ومنها ما اذا قضى القاضي بالبيع
بشهادة الزور سواء كانت الدعوى من جهة المشتري مثل ما اذا قال بعني هذه الجارية
او البايع مثل ان يقول اشتريت مني هذه الجارية فانه يحل للمشتري وطيها في الوجهين جميعا
واختلف المشايخ هل يشترط في النكاح ان يكون بحضرة من يصح شهادته ام لا وفي البيع
هل يكون بمالم يتغابن بمثله في الثمن ام لا فوجه من شرط حضور الشهود ان الشهادة شرط
صحة العقد فلا بد من ذلك ووجه في البيع ان القاضي يصير منشيا واما يصير منشيا في
ماله ولاية الانشاء وليس له البيع بغبن فاحش لانه تبرع ووجه قول من يشترط ذلك
ان الشهادة شرط لانشاء النكاح قصدا والانشاء هنا اقتضاء فلا يشترط وان البيع بغبن
فاحش بياطله وهكذا يملكه العبد الماذون له والمكاتب وان لم يملكها المتبرع كما ان كسب
المبدلات ومن الفسوخ ما اذا ادعى احد المتفاوضين فسخ العقد في الجارية واقام شاهدي
ففسخ القاضي حل للبايع وطيها ومنها ما اذا ادعت على زوجها انه طلقها ثلاثا فاقامت
شاهدي زور وقضى القاضي بالفرقة وتزوجت بزوج آخر بعد انقضاء العدة حل للزوج الثاني
وطيها ظاهرا وباطنا علم ان الزوج الاول لم يطلقها بل كان احد الشاهدين علما ولم يعلم

يعلم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد ان كان عالما بحقيقة
الحال لا تحل له الوطي عندهما لم تقع باطنا وان لم يعلم
بها حل له ذلك واما الزوج فلا يحل له الوطي عند ابي يوسف
وان كانت الفرقة لم تقع باطنا لان قول ابي حنيفة اورث
شبهة ولانه لو فعل ذلك كان زانيا عند الناس فيحدونه
وقال شيخ الاسلام ان على قول ابي يوسف تحل وطيها
سرا وعلى قول محمد تحل للاول وطيها ما لم يدخل بها الثاني
فان دخل بها لا تحل سواء علم الثاني بحقيقة الحال او لم يعلم
هذه نبذة مما يظهر فيه الخلاف وبقولهما قال مالك
والشافعي واحمد في احد الروايتين قال القاضي عياض
في شرح مسلم مذهبنا ان حكم الحاكم لا يحل الحرام سواء
الدماء والاموال والفروج وعند ابي حنيفة تحل في الفروج
واحتج اصحابنا عليه بعموم الحديث معنى حديث ام
سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما انا بشر مثلكم
وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحق بحجته
من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت
له بشيء من حق اخيه فلا يأخذ منه شيئا فانما اقطع له
قطعة من النار متفق عليه وبهذا الحديث تمسك الشافعي
ايضا قال البيهقي في كتاب المعرفة حدثنا ابو عبد الله
وابو بكر وزكريا وابو سعيد قالوا حدثنا ابو العباس
حدثنا محمد بن يعقوب حدثنا الربيع بن سليمان حدثنا
الشافعي حدثنا مالك عن هشام بن عروة عن ابيه
عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال انما انا بشر مثلكم الحديث قال
الشافعي في رواية ابي سعيد فبهذا نقول وفي هذا البيان
الذي لا اشكال معه نحمد الله ونعمته على عالم فنقول
ولي السرائر الله تبارك وتعالى فالحلال والحرام ما يعلمه
الله والحكم على ظاهر الامر وافق ذلك السرائر او خالفها

فلو ان رجلا اقام بينة على اخر شهدوا ان له عليه مائة دينار
فقضى بها القاضي ثم عدل المقضي له ان ياخذها اذا علمها
باطلا لا يحل حكم القاضي على المقضي له والمقضي عليه
ولا يجعل الحلال على كل واحد منهما حراما ولا الحرام واجبا
منهما حلالا لانه ساق الكلام في الطلاق والنسب وغير
ذلك على هذا القياس قال وروى عن ابن سيرين عن
شريح انه كان يقول للرجل اني لا اقضي لك واني لاظنك
ظالما ولكن لا يسعني الا ما يحضرني من
البينة وان قضائي لا يحلل حراما انتهى وقال الرافعي
في شرح الوجيز حكم القاضي على وجهين احدهما ما
ليس بانشاء وانما هو تنفيذ لما قامت الحجة عليه وهذا
ينفذ ظاهرا وباطنا سواء كان بمال او نكاح الثاني
الانشاءات كالتفريق بين المتلاعنين وفسخ النكاح
بالعنة وهذا فيه وجهان احدهما المنع وبه قال
الاستاذ ابو اسحاق الثاني انه ينفذ باطنا وجها ثالثا
وهو التفريق بين من يعتقد حكمه من الخصمين والاصح
عند جماعة ينفذ في حق من يعتقد وفي حق من لا يعتقد
واحتج بالحديث المتقدم وبه احتج ابن قدامة في المغني
لمذهب احمد ثم قال بعد ذكره وهذا يدخل فيه ما اذا ادعى
انه اشترى منه شيئا فحكم له وكانه حكم بشهادة زور
فلا يحل له ما كان محرما عليه كما قال المطلق والرافعي نحو هذا
القياس ايضا وتمسك بهذا الحديث ايضا اهل الظاهر
كما ذكره الحافظ علي بن حزم بعد روايته له من طريق
عبد الرزاق واستدل به الطحاوي لابي يوسف اذ كان
عنده ان محمدا مع ابي حنيفة واستدل به لهما من جعل
مع ابي يوسف واستدل لهما ايضا بان شهادة الزور
حجة ظاهرا لا باطنا فصار كما اذا كانوا الشهود كفارا
او عبيدا فانه ينفذ ظاهرا لا باطنا وبان القضاء اظهار

ما هو

ماهو ثابت لا اثبات ما لم يكن ثابتا فلا ينعقد باطنا واستدل
لابي حنيفة ماتقدم لما كان اظهار ما ليس بثابت حالا وقد
كلف الاظهار فيجب اثباته اقتضاء ليلا يكون تكليف
ما ليس في الوسع وانه ممكن فالقاضي نائب عن الله ولله
ولاية الاثبات فصار كان الشارع قال اثبت الحكم بينهما
ويجوز ذلك وان لم يوجد الرضا لان للمولى ولاية اجبار
العبد وكلنا عبيده وامائه وبهذا يخرج الجواب عن
التعليل الاخير لهما واستدل لهما ايضا بان الشهود
صدقه عند القاضي لان الغرض ان لا يطلع على شيء
مما يخرجهم ومثل هذه الشهود هو الحجة المعتبرة في
الشرع لتعذر الوقوف على الصدق حقيقة لان ذلك
امر باطن لا يعلمه الا الله فلو اشترط للقضا لما امكن
القضا اصلا واذا وجدت الحجة الشرعية فعند الحاكم
ظاهرا وباطنا بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما
متيسر بالامارات وهذان الطريقان للمتاخرين واستدل
في الاصل فقال بلغنا عن علي كرم الله وجهه ان
رجلا اقام عنده بينة على امراة انه تزوجها فانكرت
فقال له بالمواة فقالت انه لم يقرقط حتى قاما اذا قضيت
على جحدة فقال لا اجدد نكاحك الشاهدان زوجاك
قال وبهذا ناخذ فلو لم ينعقد النكاح بينهما باطنا لوقضا
لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها ورغبة الزوج
فيها وقد كان في ذلك تحصينها من الزنا وصيانة ما يه
واستدل الطحاوي بما رواه عن يونس حدثنا سفيان
عن عمرو ابن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال
فرق النبي صلى الله عليه وسلم بين اخوي بني عجلان
وقال لهما حسابكما على الله احدكما كاذب
لا سبيل لك عليها المال حدثنا يونس حدثنا سفيان عن
الزهري سمع سهل بن سعد الساعدي يقول شهدت
النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين فقال يا رسول

الله كذبت عليها ان امسكتها قال هي طالق ثلاثا حدثنا يونس
حدثنا ابن وهب حدثنا مالك عن ابن شهاب ان سهل
ابن سعد الساعدي اخبره ان عويمر العجلاني اتى عاصم
ابن عدي الانصاري فذكره حدثنا احمد بن ابي داود حدثنا
الوهبي حدثنا الماجشون عن الزهري عن سهل بن سعد
عن عاصم بن عدي قال جاء عويمر فذكر مثله قال فقد
علمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لو علم الكاذب منهما
بعينه لم يفرق بينهما ولم يلاعن ولو علم ان امراة صادقة
تحد الزوج لها بقذفه اياها ولو علم ان الزوج صادق
لحد المراة للزنا الذي كان منها فلما خفي الصادق منهما
على الحاكم وجب حكم اخر بحرمة الفرج على الزوج في الباطن
والظاهر ولم يرد ذلك الى حكم الباطن فلما ثبت هذا في
الملاعنين ثبت ان الفرق كلها والقضايا مما ليس فيه
تمليك الاموال انه على حكم الظاهر لا على حكم الباطن وان
حكم القاضي تحدث في ذلك التحريم والتحليل في الظاهر
والباطن جميعا والله على خلاف الامرال التي تقضي بها
الظاهر وهي في الباطن على خلاف ذلك فيكون الاثار
الاول على القضايا بالاموال والاثار الاخر على القضايا بغير
الاموال من اثبات العقود وحلها حتى يتبين وجوه الاثار
والاحكام والقضاء وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المتبايعين اذا اختلفا في الثمن والسلعة قائمة انهما
يتحالفان ويتراد ان فنصوذ الجارية للبايع ويحل له فرجها
ويحرم على المشتري ولو علم الكاذب منهما بعينه اذ القضا
بما يقول الصادق ولم يقض بفسخ البيع ولا بوجوب حرمة
الجارية المبيعة على المشتري فلما كان على ما وصفنا كان
كذلك كل قضا بتحريم او تحليل او عقد نكاح على ما حكم القاضي
فيه في الظاهر لا على حكمه في الباطن وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
ابن الحسن انتهى وجوابه المذكور هنا من حديث ام سلمة
اجاب جماعة من المتاخرين واجاب في البدايع بجواب اخر

وهو ان

وهو ان حديث ام سلمة ورد في مواريث درست والمواريث
ومطلق الملك سواء في الدعوى وبه نقول تلك قد روى
ذلك الطحاوي عن الربيع المؤذن عن اسد حدثنا وكيع
عن اسامة بن يزيد سمع عبد الله بن رافع مولى ام
سلمة قالت جاء رجلان من الانصار يختصمان في
مواريث بينهما قد درست ليست بينهما بينة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الي
وانما انا بشر مثلكم ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته
من بعض وانما اقضي بينكم على نحو ما اسمع منكم فمن
قضيت له من حق اخيه شيئا فلا يأخذه فانما اقطع له
قطعة من النار يأتي بها اسطاما في عنقه يوم القيامة
قال فبكى الرجلان فقال كل واحد منهما حقي لاخي فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اذ فعلتما فاذهبا فاقتسما
وتوخيا الحق ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منهما صاحبه فرقوا
بين المفقود والمفسوخ وبين الاملاك المرسلة عن اثبات
سبب بان في الاسباب كثرة ولا يمكن القاضي تعيين شيء
منها بدون الحجة فلا يكون مخاطبا بالقضاء بالملك وانما هو
مخاطب بقصر يد المدعي عليه عن المدعى وذلك نافذ
منه ظاهرا فاما ان ينفذ باطنا بمنزلة انشاء جديد فليس
بنفاذ عليه بلا سبب شرعي واجاب الحافظ موفق الدين
امن قدامة في كتابه المغني عما استدل به لابي حنيفة
فقال اما الخبر عن علي ان صح فلا حجة فيه لانه اضاف التزوج
الى الشاهدين لا الى حكمه ولم يجعلها الى التزوج فان فيه
طعنا على الشهود واما اللعان فانما حصلت الفرقة به
لانه يصدق الزوج لا بصدق الزوج ولهذا لو اقامت البينة
لم ينفسخ النكاح انتهى قلت يجاب عن جوابه بان اضافة
التزوج الى الشهود فانهم هم الذين الجاؤه الى الحكم وذلك
لا يمنع ما قلنا واما اللعان فمن رد الحلف الى المختلف
وذلك ان الفرقة عندنا انما تقع بحكم الحاكم لا باللعان وعند

احمد على اشهر الروايتين يقع بلعانهما قبل الحكم وكذا عند مالك
وعند الشافعي بعد فراغ لعان الزوج قال الرافعي هذه
الاحكام يترتب بتمام لعان الزوج ولا يتوقف على شيء من
ذلك على لعانهما ولا على قضاء القاضي وقال في المغني فيه روايتان
الاولى يفتقر قضاء القاضي والثانية تقع الفرقة بفراغهما
من اللعان واختار الثانية قال ووجهها ما روي عن ابن
عباس انه يقع قبل الحكم وروي عن عمر انه قال للمتلاعنان
يفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا رواه سعيد بن منصور
ولان معنى يقتضي التحريم المؤبد فلا يقف على حكم
الحاكم كالرضاع ولان الفرقة لو لم تحصل الا بحكم الحاكم
لساغ ترك التفريق اذ اكرهاه ويوجب ان الحاكم اذا
لم يفرق ان يبقى النكاح مستمرا وقوله صلى الله
عليه وسلم لا سبيل لك عليها يدل على هذا وتفريقه
بينهما بمعنى اعلامه لهما بحصول الفرقة انتهى
ووجه قولنا ما روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم لاعن بين رجل وامرأته وانتفى من
ولدها ففرق بينهما وعن سهل بن سعد الساعدي
والحق الولد بامه رواه البخاري وهذا لفظه وعند
مسلم ان رجلا لاعن امرأته على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ففرق رسول الله صلى الله
عليه وسلم بينهما والحق الولد بامه وفي لفظ متفق
عليه في آخر خبر المتلاعنين ثم فرق بينهما وعن سهل
ابن سعد الساعدي ان عويمر العجلاني اتى رسول الله
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ارايت
رجلا وجد عند امرأته رجلا اقتله فتقتلونه ام
كيف يفعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
نزل فيك وفي صاحبتك فاذهب فات بها قال سهل
فتلاعنا وانا مع الناس عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما فرغا قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله

انا امسكها

انا امسكها فطلقها ثلاثا قبل ان يامره رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ابن شهاب وكانت سنة المتلاعنين
رواه الجماعة الا الترمذي وفي رواية متفق عليها
فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد كان لكم التفريق بين
كل متلاعنين وفي لفظ لاحمد ومسلم فكان فراقه
اياها سنة في المتلاعنين ورواه ابو داود بلفظ
فطلقها ثلاث تطليقات فانفذه رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكان ما صنع عند النبي صلى الله عليه
وسلم سنة قال سهل حضرت هذا عند النبي صلى
الله عليه وسلم فمضت السنة بعد في المتلاعنين
ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا فدلت هذه الاحاديث
الصحاح على عدم وقوع الفرقة بتمام تلاعنهما
حتى يفرق بينهما وكذا النقاد طلاقه الثلاث
وتقدير على ايقاعه ولانها فرقة يختص بسببها
فحضرت الحاكم نوجب ان لا يقع بغير تفريق اصله
فرقة العنة الا انها تفارق فرقة العنة في انها هنا
من حقوق الله وسببها من حقوق الادمي وفرقة الاعمى
والجواب عما استدل به الحافظ ان الرواية عن ابن عباس
بغير سند وقد رواي الدارقطني عنه خلافه بسند
صحيح وان الرواية عن عمر حجة لنا فانها حجة في عدم الاجتماع
بعد التفريق وان ما نحن فيه يفارق الرضاع في ان سببه
لا يختص ثبوته بحضرة الحاكم وان التفريق مع الاصرار حق
الشرع فلهذا لا يسوغ تركه الا اذا كرهناه وان الاستمرار
ممكن اذا لم يحب فعنه وان حقيقة احداث فرق احداث
الفرقة لا اظهارها والاصل في الاطلاق الحقيقة ولو كان المراد
الاظهار لما صح قول الراوي الشاهد للقصة فانفذه رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذا ما تيسر لي في هذه المسئلة
وقال السهيلي في الروض الانف وعندي ان ابا حنيفة انما
بنى هذه المسئلة على مذهبه في طلاق المكره فانه عنده
لازم فاذا اكره الرجل على الطلاق وقلنا بلزوم الطلاق لو قعد

حرمت المراة عليه واذا حرمت عليه جاز له ان ينكحها متي شا
فالاثم انما يتعلق في هذه بالشهادة دون النكاح وقد خالفوه فقهها
الحجاز في طلاق المكره وقولهم يعضده الاثر وقول ابي حنيفه
يعضده انظر انتقي قلت بل الاثر يعضد قوله فقد روي محمد بن
الحسن في الاصل عن اسماعيل بن العباس عن الغار بن جعله
عن صفوان بن عمر ان رجلا كان نايما فقامت امراته فاخذت
سكينا فجلست علي صدره فقالت طلقني ثلاثا او لاذبحنك فناشدها
الله فابت فطلقها ثلاثا ثم اتي النبي صلي الله عليه وسلم فذكر له
ذلك فقال لا اقيلولة في الطلاق رواه العقيلي من هذا الوجه
ومن طريق اخر عن صفوان عن رجل من الصحابة ان رجلا
الحديث قال البخاري عادي حديثه مفكر في الطلاق وهذا
جرح مبهم وقد جا من طريق اخر كما اخرجه العقيلي واخرج محمد
ايضا عن فرج بن فضاله عن عمرو بن شرحبيل ان امراة كانت
معصما زوجها فراودته علي الطلاق فابي فلما راته نايما قامت
الي سيفه ووجيئته علي بطنه ثم حركته برجلها فاستيقظ فقالت
لافتلنك او تطلقني فطلقها واتي عمر فامضي طلاقه وروي عبد الرزاق
عن ابن عمر انه اجاز طلاق المكره وروي عن الشعبي والنخعي وابي
قبالة والزهري وقتادة انهم اجازوه واخرجه ابن ابي شيبة عن
الثلاثة الاولين وابن المسيب واخرجه عن عمر بن الخطاب اربع
جايزات علي كل حال العتق والطلاق والنكاح والنذر ورواه محمد
في الاصل بلفظ اربع واجاز علي من تكلم بهن ورواه عنه من
وجه اخر بلفظ اربع مبهم مفصلات ليس فيهن رويدي
وما رواه ابو داود من حديث عايشة ان النبي صلي عليه وسلم
قال لا طلاق ولا عتاق في اغلاق واختلف في معناه اختلافا
لا يقوم معه حجة فيما نحن فيه وما رواه ابن ماجه عن ابن عباس
ان النبي صلي الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه قال ابن ابي حاتم قال ان هذه
الاحاديث منكرة كانها موضوعة ولا يصح الحديث ولا يثبت
اسناده وكذا ما رواه ابن عدي من حديث ابي بكرة قال رسول
الله صلي الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطا

والنسيان

والنسيان وما استكرهوا عليه في سند جعفر بن حسن بن
فرقد عن ابيه وفي ابيه مقال والموضوع الحكم الاخروي الا
ترى ان الحكم الدنيوي لم يرتفع في قبل الخطا وجعل ذلك
فيما يكون بالنسيان تخصيصا بلا مخصص فتم امر هذا الحكم
من جميع الوجوه الا ان لي فيه اشكالا لم اسبق اليه وهو
انهم قد اعترفوا بوقوع حرمة الاستمتاع بمجرد اللعان
قبل تفريق حكم الحاكم قال في الهداية فاذا التعنا لا تقع الفرقة
حتى يفرق الحاكم بينهما وقال زفر يقع تلاعنهما لانه يثبت
الحرمة المؤبدة بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة يعوت الامساك
بالمعروف فلزمه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي
منابه دفعا للظلم عنها والحديث المشار اليه هو قوله صلى
الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا قال في النهاية
والغاية قوله فاذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم
بينهما يفيد انه لو مات احدهما بعد الفراغ من التلاعن
قبل تفريق الحاكم توارثا وقال زفر يقع الفرقة بتلاعنهما لانه
ثبت الحرمة المؤبدة بالحديث معنى قوله صلى الله عليه وسلم
المتلاعنان لا يجتمعان ابدا نفي الاجتماع بعد التلاعن قبل
تفريق الحاكم متواريان وهو تخصيص علي وقوع الفرقة
بينهما بالتلاعن ولنا قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح
باحسان ووجه الاستدلال ان ثبوت الحرمة تفوت
الامساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان فاذا امتنع
ناب القاضي منابه دفعا للظلم وقال في الغاية قال في الذخيرة
وحكمه حرمة الاستمتاع اذا فرغا من اللعان من غير حكم القاضي
حتى ان بعد التلاعن لا يحل لاحدهما الاستمتاع بالاخر والحرمة
بقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ونفي اباحة
الاستمتاع اجتماعهما فيحرم وقال في الاختيار ولان حرمة
الاستمتاع تثبت باللعان لان الغضب واللعن تترك
باحدهما يقين واثره بطلاق النعمة وحل الاستمتاع نعمة
والزوجية نعمة وحل الاستمتاع اقلهما فيحرم وهذه الحرفة

حاب من قبله لانها بسبب قذفه فقد فوت عليها الامساك
بالمعروف فيجب عليه التسريح بالاحسان فاذا لم يسرح جاز
قادر عليه كان ظالما فيتوب القاضي منابه دفعا للظلم وقال
في الكافي وعند نزر تقع الفرقة بينهما بلعانهما لقوله عليه
السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا فنفى والاجتماع بعد
التلاعن متصيص على وقوع الفرقة بينهما ولانه لما
ثبت حرمة الاستمتاع بينهما فات الامساك بالمعروف ومن لا يمسك
امرأته بالمعروف لا تقع الفرقة بنفس الامتناع عن الامساك
بالمعروف بل يجب عليه ان يسرح فاذا لم يسرح ناب القاضي منابه
في التسريح لانه نصب لدفع الظلم وقال في شرح المنظومة وقوله
عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا محمول على بيان
حرمة الاستمتاع دون وقوع الفرقة عملا بالحديث كحد
الزوجين المجوسيين اذا اسلم ثبتت حرمة الاستمتاع
في الحال ولا تقع الفرقة ما لم يطلقها او يفرق القاضي بينهما
وحين اعتبروا ثبوت الحرمة قبل التفريق بطل تمسكهم
بالحديث في ان القضاء يثبت الحرمة واذا بطل تمسكهم
بهذا الحديث يقال ما ذكره في مقابلة الحديث الصحيح اذ
الموقوف لا يعارض المرفوع وتجديد النكاح احتياطي
لانه يحتمل ان يولد لهما الا ما رأوا ولو نفذ الحكم ظاهرا
وباطنا او ثبت عقد مفيد للحل اقتضاء واصار كما اذا
الشارع اثبته لم يكن قطعة من النار وقولكم انه خاص
بالامساك المرسلة قلنا كان ذلك للجمع والتوفيق بينه
وبين احاديث اللعان اما اذا ابطل تمسكهم باحاديث
اللعان بقي عموم الاحاديث في جميع الحقوق على ما كان
عليه وقولكم انه ورد في الميراث الخ قلنا العبرة لعموم
اللفظ واطلاقه لا لخصوص السبب وحمله بالخروج
عن التقليد والنظر في الادلة على وجه التحقيق وذلك
جعل القول بالحرمة المذكورة مذهب محمد بن الحسن فانه
ذكر في المنتقى عنه فاعلمه قال ذلك على اصله من ان القضاء

لا يحل

لا يحل ولا يحرم وان كانت الفرقة تتوقف عليه كما تقدم وان ابا
حنيفة لا يقوله ومن تامل قول ابي حنيفة في باب الرجوع عن
الشهادة من كتاب الاصل علم انه انما يضيف الحال والحرمة
للقضا وهو صريح عبارة الطحاوي وقد نسب ذلك الى
ابي حنيفة رحمه الله نفي الكلام على ادعا ان دليل الحرمة
الحديث المذكور ينقول لا سبيل الى الثلاثة الى القول
بنفي الاجتماع للحكمي مطلقا بعد التلاعن قيل الحاكم لقولهم
ببقا الزوجية حتى انفقوا على جواز طهارة
وطلاقه وجريان التوارث بعد اللعان قبل الحكم للاحاديث
الدالة على بقا الزوجية والحل حكم من احكام الزوجية مطلقا
فينفي بقاها حتى يقوم دليل على بقايها به وبه وما ذكروا
من الحديث مقتضاه نفي الاجتماع مطلقا ولم يعملوا به
فان قيل في اثبات الحرمة المذكورة عمل به من وجه قلنا في حمله على
بيان حكم البقا عمل به من كل وجه كيف وقد روي كذلك فاخرجه
الدارقطني عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم المتلاعنان اذا تفرقا لا يجتمعان ابدا واسناده لا
باس به والعاب باللعان اسباب المودة وحسن العشرة
وحبيذ يفوت الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه
في التسريح بالاحسان وان لم تثبت حرمته قبل ذكر هذا ما
سنح في هذا المقام والله ولي التوفيق والحمد لله وحده

ما به يصير القضا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد
لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين
وبعد فان الفقير الى رحمة ربه الغني قاسم الحنفي يقول قد
اوى نظر شيخنا العلامة كمال الدين فيما كتبته على الهداية الى
انه لا ينقض حكم الحاكم لاقتضايه على ما اقتصر عليه البعض
في الكلام من المسايل ببسط الكلام يظهر المرام فاقول قال
في البدايع في شرايط القضا منها ان يكون الحق وهو الثابت
عند الله من حكم الحادثة اما قطعا بان قام دليل قطعي
وهو النص المفسر من الكتاب او الخبر المتواتر او المشهور او
الاجماع واما ظاهرا بان قام عليه دليل ظاهر يوجب علم غالب

الراي
الظن واكبر الراي الظن وهو ظواهر الكتاب والخبر المتواتر والمشهور
وخبر الواحد والقياس الشرعي وذكر في المسايل الاجتهادية
التي اختلف فيها الفقها او التي اختلف فيها الفقها او التي
لا رواية في جوابها عن السلف بان لم يكن واقعة التي
ولما كان هذا شان عامة الاحكام وخلافه نادرا طلق
الامام ابو حنيفة القول بالامضا بنا على الاعم
الاغلب فقال في رواية الجامع الصغير محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة قال ما اختلف فيه الفقها يقضي بها
قاض ثم رجا قاض اخر امضاه ويدل على انه اراد ما
هو الحق في نظره لا كل ما يقضي به القاضي قوله في جمع
كلام الامام واذا رفع قضا قاضي بعد موته او عزله
الى قاض اخر يرى خلاف يراته فان مما يختلف فيه
الفقها امضاه وان كان خطا لا يختلف فيه الفقها
ابطله ثم رجا من جمع بين الاصل وما فيه الاستثنا
وهو صاحب الهداية فقال واذا رفع الى القاضي حكم حاكم
امضاه الا ان يخالف الكتاب او السنة او الاجماع بان
يكون قولا لا دليل عليه وفي الجامع الصغير وما اختلف
فيه الفقها فقضى به القاضي ثم رجا قاض اخر يرى غير
ذلك امضاه انتهى قلت لم يقع في رواية الجامع الصغير
يرى غير ذلك وانما وقع هذا في رواية لمختصر الحاكم بلفظ
يرى خلافه ووقع في بعض نسخ الفقه ورى او يكون
قولا لا دليل عليه وقال في شرحه المسمى بالجواهر فان
قيل لا فايدة فيه لانه يفهم من قوله او الاجماع واجاب
بانه قوله لا دليل عليه اعم لانه يمكن ان يكون القول
ليس فيه نص ولكن حكي عليه الاجماع لكنه يدل عليه
القياس الصحيح ويكون هذا القول لا يدل القياس على
صحته فيكون مما لغا للقاضي كما قيل في الفتوة رد
خاطر حين وقت قلت عرسكة في خاطري وهذا الرد ابو
العباس هكذا كان وفي لغتهم تقديم وتاخير فتقدير
كان هكذا

كان هكذا في خاطري وهذا اراد ابو العباس بن ادريس في
بيان سبب نقض الحكم بقوله ومتى لم يكن هذا معارض
بل عدم بالكلية بان يكون الاجتهاد متوجها وليس يوافقه
في نفس الامر والله اعلم قال شيخنا قالوا انما اعاده بعينه
لوقوع الجامع كان في عبارة الجامع فايدتين ليستا في المقدورة
احداهما تقييده بالفقيه افاد به انه لو لم يكن عالما بالخلاف
لا ينفذ وقال شمس الائمة وهو ظاهر المذهب لا ينفذ على
قول الاكثر ولا يخفى ان لا دلالة في عبارة الجامع كونه عالما
بالخلاف وانما صارة ان ما اختلف فيه الفقيه في نفس الامر
نقضي القاضي بذلك الذي اختلف فيه عالما بانه مختلف
فيه او غير عالم فانه اعم من كونه عالما ثم جاء قاض برى خلاف
ذلك الذي حكم به هذا امضاه فربما يفيد ان الثاني عالم
بالخلاف وليس الكلام فيه فان هذا برى اختلاف ذلك
الذي حكم به فان هذا هو المنفذ والكلام في القاضي الاول
الذي ينفذ هذا الاخر حكمه وليس فيه دليل على انه كان
عالما بالخلاف بطريق يفيده ايضا فانه قال اذا رفع اليه
حكم حاكم امضاه وهو اعم بيتظم ما اذا كان موافقا لرايه
او مخالفا قابما في الجامع الصغير المنصوص عليه اذا كان مخالفا
انتهى تلك هذا صحيح وهو بناء على ما وقع لصاحب الهداية
من لفظ الجامع لكن ما ذكر من الفايده وهي من ان القاضي ان لم
يكن عالما بالخلاف لا ينفذ قضاوه غير ظاهر الوجه ومشكل
على الموجودين من قضاة العصر حتى ادى الى كذب المسجلين
واستعمل ظاهره بعض القضاة في ماله فيه غرض فقال
قد قالوا ان القاضي اذا قيد المتفق عليه فوافق قضاه
المختلف فيه لا ينفذ واذا اشاقال في رواية ينفذ فقد ان
في كتاب مشتري بستان بفم الجوز كان قد وقفه زين الدين
الاستادار في حال امره ثم صودر فاقر بدين لبيت المال
واراد بيعه وشهد عليه فلان القاضي انه حال حكمه بالوقف
كان يظن المتفق عليه وهو ان هذا وقف موسر ليس عليه دين

ثم تبين انه وقع في المختلف وهو انه وقف مدبوت فلم ينفذ
حكمه الخ وعند ارادة ان يرجع ابنته محمد بن ايتال الى زوجها
احمد بن ازدمر وكان طلقها طلقتين صريحتين وخالعها
مزة وحكم القاضي نور الدين البرتي بالحرمة الغليظة قالوا
ظن المتنفق عليه وهو انه طلقها ثلاثا ولم يعلم بالخلع
نوقع في المختلف وهو ان احداهما خلع وهو قع عند
احمد وهم لذلك في خبط عشوا لا يعلمون مني المسيلة
وسوال الاصحاب ان القاضي المجتهد اذا قضى في فصل مجتهد
فيه في نفس الامر ولكنه لم يعلم انه مجتهد فيه وانما قصد
على وجه الاجماع توافق قضاوه خلاف رايه المعروف
هل ينفذ قضاوه ويكون هذا بمنزلة تبدل رايه حتى لا يبطله
ام لا فدل فرع من فروع الكتاب على النفاذ فجعل رواية ودلت
فروع اخر على عدم النفاذ وهذا كما ترى ليس بما نحن فيه
فان كلامنا في هذه القضايا التي قضا مقلد قضى بقول
امامه من غير علم بما حدث في المسئلة مما فيه خلاف وهذا
نافذ بالاتفاق وجعله من ذلك الباب غلط فاحش وانما اتلو
عليك عبارات العلماء لتعلم حقيقة ما قلت فاقول قال الامام
ظهير الدين وان قضى القاضي في فصل مجتهد فيه وهو لا
يعلم انه مجتهد فيه وانما قصد القضاء على وجه الاجماع
هل ينفذ قضاوه ذكر في كتاب الاكراه انه ينفذ وذكر في
الرجوع عن الشهادات انه لو قضى بشهادة الحدود بين
في قذف وهو لا يعلم انهما محدودان في قذف ثم علم يرد
القضاء ويأخذ المال من المقضي له وذكر شمس الائمة
السرخسي في شرح الرجوع عن الشهادات انه انما ينفذ
اذا صدر عن اجتهاد واما اذا لم يكن عن اجتهاد فلا ينفذ
وذكر الخصاف انه ينفذ على كل حال انتهى فيما ذكر في الاكراه
وهو قوله في باب اللعان يقضي به القاضي ثم تبين انه
كان باطلا واذا ادعت امراة على زوجها قذفا وجحده الزوج
فاقامت البينة عليه بذلك وذكرا في السر والعلانية وامر

القاضي

القاضي الزوج ان يلاعنها فابى ان يفعل وقال لم اقذفها
وشهد واعليه بالزور فان القاضي يجبره على اللعان ويحبسه
حتى يلاعن او يشهد وده بالحبس حتى يلاعن فقال اشهد
بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ثم شهدت
المراة ايضا عليها وفرق القاضي بينهما ثم اطلع القاضي على
الشهود عبيدا او محدودين في القذف او يطلب شهادتهم
بوجه من الوجوه فان القاضي يبطل اللعان الذي بينهما
ويرد المراة اليه لان اقرارها عليها بالزنا في اللعان كان باكراه
من القاضي ولو لم يحبسه القاضي حتى يلاعن ولم يهدده
بحبس ولكن قال له قد شهد واعليك بالقذف فقضيت
عليك باللعان فالتعن ولم يزده على ذلك والتعنت كما وصفته
وفرق القاضي بينهما ثم تبين ان الشهود كانوا عبيدا فابطل
شهادتهم فانه يقضي اللعان والفرقة بينهما لانه اقر بالقذف
بغير اكراه انتهى قلت قال شمس الائمة الفتوى على عدم
النفاذ واشار الى ان هذا غير ظاهر المذهب والله اعلم وما
ذكره في الرجوع عن الشهادة ذات هو قوله في اخر ابوابها
واذا شهد محدودون في قذف بشهادة ولم يعلم بذلك القاضي
حتى بشهادتهما ثم علم بذلك وليس من رايه امضاؤه فانه يرد
القضاء ويرجع المال من المقضي له وكذلك لو علم انهما عبدان
او كافران رد القضاء واخذ المال من المقضي له في ذلك كله قلت
قال شمس الائمة السرخسي ان هذا هو ظاهر المذهب والفتوى
عليه والله اعلم وقال الصدر حسام الدين في فتاواه اذا قضى
في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك لا ينفذ فانه ذكر في السير
الكبير رجل مات وله مدبرون حتى عتقوا ثم جار رجل
واثبت دينا على الميت فباعهم القاضي على ظن انهم عبيد
وقضى بجوازه ثم ظهر انهم مدبرون كان قضاؤه بذلك باطلا
قال والاستدلال بسلة السيد لا يستقيم لان عدم النفاذ
ما كان لعدم العلم بكون الفصل مجتهدا وانما كان لانه البيع
صادف الاحرار لانهم عتقوا بموته اكثر ما في الباب انه يجب

عليهم السعاية لكن ذلك لا يمنع وقوع العتق قال مولانا
وفي الطعن كلام فان المذكور في باب من العبد الذي يرجع
الى اهله في السير الكبير من مات وله رقيق وعليه دين
كثير فباع القاضي رقيقه وقضى دينه ثم قامت البينة
لبعضهم ان مولاه كان دبره فان بيع القاضي فيه يكون
باطلا ولو كان القاضي عالما بتدبيره واجتهد وابطل
تدبيره لانه وصيه وباعه في الدين ثم ولي قاض آخر
يرى ذلك خطأ فانه ينفذ قضاء الاول وان كان الثاني
لا يعلم ان الاول قضاه عن اجتهاد او لانه لم يعلم حقيقة
الحال فانه ينفذ قضاه ايضا لان تحسين الظن بالقاضي
واجب وقضاوه محمول على الصحة ما امكن فيحمل على انه
قضى بعد العلم على اجتهاد فقد نص على ان امتناع النفاذ
بعد العلم وبعد القضاء عند العلم او احتمال العلم دل على
ان الاستدلال صحيح والله اعلم قلت فعن هذا قال ثمس
الائمة انه انما ينفذ اذا صدر عن اجتهاد اما اذا كر يكن
يصدر عن اجتهاد لا ينفذ كما قدمته عنه والله اعلم
ومن الغباوة جعل هذا في نواب الحكم في هذا الزمان رجعنا
الى ما في شرح الهداية قال شيخنا قوله الا ان يخالف الخ حاصله
بيان شرط جواز الاجتهاد ان لا يكون مخالفا للكتاب او
السنة يعني المشهورة مثل البينة على المدعي واليمين على
من انكر قلت لم يذكروا هذا ذكر لبيان سبب بعض الحكم
ومحله فاللايق الحمل على هذا ولهذا قال الامام الخصاف
قالوا سعى للقاضي ان ينفذ قضايا القضاة التي ترفع
اليه ويحكم بها الا ان يكون القضية جوازا او تكون على
خلاف الكتاب او السنة او خلاف اجماع الامة
فان كان هذا فلا ينفذها ولا يحكم بها وكذلك ان كان
القاضي الذي قضى بهذه القضية فاسقا في نفسه
او محدودا في قذف او من لا يجوز شهادته لو شهد
فان قضية هذا اذا رفعت الى هذا القاضي لا ينبغي له ان

ينفذها

وينبغي ان يكون الحكم بجواز الاجتهاد فيما يجوز مخالفته اما
لو خالف الاجماع او

ينفذها ولا يحكم بها وقال في اخر الباب وكل ما قضى به
قاض مما يخالف فيه الكتاب والسنة فيرفع الى قاض
اخر يرى خلاف ذلك فانه ينفذه ويحكم به وان كان
خلاف الكتاب والسنة ابطله ليس ينفذ فهذا قاض
خالف الكتاب والسنة بحديث شاذ او خاص حتى بانى
به العامة فاذا كان معروفا في ايدي العامة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهو ناسخ بقول الله تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه وان يجيء بعده شيء فالتنزيل
ناسخ فالاخر من هذين الامرين ناسخ للاول انتهى
فاستفد ذلك منه ان ما فيه معارض ظاهر حيث فالمرجوع
ينقض واليه اشار ابو العباس بن ادريس في سبب
النقض فقال او يكون ثم معارض مرجوح في حديث
مضطرب الاسناد ونحوه فانه لا ينقد به وينقض ذلك
الحكم لوقوعه على خلاف العارض الراجح انتهى قلت
وقوله وكذلك اذا كان القاضي فاسقا هو اختياره والمختار
الطحاوي ايضا لان عندهما الفاسق لا يصير قاضيا فلا ينفذ
قضاؤه وعامة المشايخ على ان الفاسق يصلح ان يكون قاضيا
فاذا قضى ينفذ قضاؤه لكن لقاض اخر ان يبطله اذا راى
ذلك حتى لو ابطله قاض اخر ثم رفع الى ثالث ليس للثالث
ان ينفذه قال شيخنا فلو قضى بشاهد ويمين لا ينفذ
ويتوقف على امضاء قاض اخر ذكر في اقضية الجامع وفي
بعض المواضع ينفذ مطلقا قلت قال الخصاف ولو ان
قاضيا قضى بشاهد ويمين فان هذا مما لا ينبغي لهذا
القاضي ان ينفذه من قبل ان الشاهد واليمين خلاف
القرآن وقال في البنابيع قال محمد الفتح حكم الحاكم بشاهد
ويمين وقال ابو يوسف لا افسخ ذلك وقول محمد اظهر
انتهى قال شيخنا ثم يراد بالكتاب المجمع على مراده او ما
يكون مدلول لفظه لم يثبت نسخه ولا تاويله بدليل
مجمع عليه فالاول مثل حرمت عليكم امهاتكم الاية حتى لو

قضي قاض بحل ام امرأته كان باطلا لا ينفذ والثاني مثل
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلا ينفذ الحكم بحل
متروك التسمية عمدا وهذا لا ينضبط فان النص قد
يكون مؤولا بخروج عن ظاهره فاذا امتناه بجواب بانه
مؤول لا بالمذبوح للاصنام ايام الجاهلية فيقع الخلاف
في انه مؤول او ليس مؤول فلا يكون حكم احد المتناظرين
بانه غير مؤول قاضيا على غيره بمنع الاجتهاد فيه لعدم
ترجيح احد القولين على الاخر بثبوت دليل التاويل
فيقع الاجتهاد في بعض افراد هذا القسم انه مما يسوغ
فيه الاجتهاد او لا وكذا يمنع عن نفاذ القضا ببعض
الاشيا ويجزم به بالعكس ولقد نقل الخلاف عندنا
ايضا وان كان كثيرا ثم حكوا الخلاف في الخلاصة في رابع
جنس من الفصل الرابع في ادب القاضي واما القضا بحل
متروك التسمية عمدا فجايز عندنا وعند ابي يوسف
لا يجوز انتهى قلت انما جا عدم الانضباط من تغيره المراد
بالكتاب والذي يدل عليه عبارات الاصحاب انه النص
المفسر فالظاهر كما قدمته في دليل الحق وفي البدايع ايضا
حتى لو قضى بما قال الدليل القطعي على خلافه لم يجز لانه
قضي بالباطل قطعا وكذا لو قضى بالاجتهاد فيما فيه نص
ظاهر بخلافه من الكتاب او السنة لم يجز قضاه لان
القياس في مقابلة النص باطل سوا كان النص قاطعا
او ظاهرا ولم لا يقولون ان كل ما فيه خلاف لظاهر نص
لا يكون محلا للاجتهاد فيما فيه نص بخلافه اذ لو لا سوغ
فيه الاجتهاد وانما يقولون ذلك فيما لم تختلف فيه الصحابة
ومن بعدهم لانهم يبرؤه مخالفا للاجماع وما عداه فيقال فيه
ما استفيد من عبارة الخصاف وصرح ابن ادريس
من انه معارض مرجوح فلا يعتد به هذا حاصل معنا
في عباراتي والله اعلم وما نقل في الخلاصة منقول في
غيرها لكن اعتمد في شرح المختلف قول ابي يوسف وجزم
به في

به في الينابيع والله اعلم قال شيخنا ثم قال المحشي المعتبر
الاختلاف في الصدر الاول يعني ان كون المحل محل الاجتهاد
يتحقق الخلاف فيه من الصحابة وقد يحتمل بعض العبارات
ضم التابعين انتهى قلت الظاهر انه عين في المعتبر
هذا في كونه غير مخالف للاجماع كما سيأتي وهذا اذا
لم يتبين من على ذكر وغير المخالف للاجماع وان كان في
محل الاجتهاد ولكنه لم يذكروه الذكر وبتقدير ما
ذكر الشيخ رحمه الله فالمراد محل فيه ظاهر نص لا
المحل مطلقا فانه قد يتقدم منه بيانه بقوله ثم المجتهد
فيه ان لا يكون مخالفا لما ذكره يعني الكتاب والسنة
والاجماع الاتري الى قول الخصاف ولو ان قاضيا قضى
بشاهد ويمين او بقبل بقسامة او ببيعة ولد ثم رجع
الى قاض اخر فان هذا مما لا ينبغي لهذا القاضي ان ينفذه
من قبل الشاهد واليمين خلاف القسامة وام الولد
ترك بيعها بما عليه جماعة من المسلمين واما القسامة
فانما هو قضا بقوله لم يختلف اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ذكر وقوله الامام ابي المعالي في شرح ادب
القاضي اما الاول فلان القضا بخالف الكتاب وهو
قوله تعالى فاستشهد واشهيدين من رجالكم الاية
شرع فضل القضا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين
فكان الفصل من القضا بشاهد ويمين مخالفا للكتاب
والحديث فيه شاذ لا يجوز العمل به على مخالفة كتاب
الله تعالى فلم يعتبر الخلاف فيه بيننا وبين الشافعي
وانما اعتبر الخلاف بين المتقدمين والمراد من المتقدمين
الصحابة ومن تبعهم وليس بقضي احد من المتقدمين
بشاهد ويمين الامر والثاني الحكم وفعله مما لا يوجد
به فلا يكون هذا مجتهدا فيه واما الثاني وهو القتل
بالقسامة يريد به ان القتيل اذا وجد في محلة وبينه
وبين احد من اهل المحلة عداوة ظاهرة والعهد قريب

من حين دخوله في المحلة الى ان وجد قتيلا فعين ولي
القتيل من المحلة رجلين انهما قتلاه وحلف على
ذلك وعند مالك والشافعي في القديم يقضي القاضي
له بالقود وعندنا لا فاذا قضى به ثم رفع الى آخر
ينقضه لان هذا يخالف الاجماع لهما ان مالكا لم يكن
موجودا في الصحابة فلا يكون قوله معتبرا والدليل
عليه ان اول من قضى بالقود في القسامة معاوية
فلم يكن مختلفا بين الصحابة وكان القضاء مخالفا للاجماع
فكان للثاني ان ينقضه وقول صاحب المحيط قضايا
القضاة التي ترفع الى القاضي على اربعة اوجه اما
ان كان مخالفا للكتاب او السنة او الاجماع او كان في
محل الاجتهاد او كان في محل فيه قول مجهول او كان نفس
القضية مختلفا فيها بان كان مخالفا للكتاب او السنة او
الاجماع فالقاضي المرفوع اليه ينقضها ولا ينفذها لانه
متى خالف النص او الاجماع كان باطلا وضلالا لا مثاله مالوان
قاضيا قضى بشاهد ويمين او بقتل بقسامة ثم ساق مثله
سواء كذا في الذخيرة وغيرها فلم يذكر الاصحاب اعتبار الخلاف
الصدر الاول الا في هذا المحل والله اعلم قال شيخنا وبني على
اشتراط كون الخلاف في الصدر الاول من كون المحل اجتهاديا قال
بعضهم ان للقاضي ان يبطل ما قضى به القاضي المالكي والشافعي
برايه يعني انما يلزم اذا كان قول مالك او الشافعي وافق قول
بعض الصحابة او التابعين المختلفين فلا ينقض باعتبار انه
مختلف فيه في الصدر الاول لا باعتبار انه قول مالك والشافعي
فلو لم يكن فيها قول الصدر الاول بل الخلاف مقتصب فيها
بين الامامين للقاضي ان يبطله اذا خالف رايه ان هذا لا
يعول عليه فان صح ان مالكا والشافعي وابا حنيفة مجتهدون
فلا شك في كون المحل اجتهاديا والا فلا ولا شك انهم اهل
اجتهاد ورفعه انتهى قلت يعني برايه في مخالفة ظاهر نص
لانه ملحق كما بينته وسيما سيأتي عن بيان المراد في قول هذا

البعض

المبعض المشار اليه يعني انما يلزم الخ قلت ظاهر صنيعهم
خلاف هذا وهو انه اذا اختلفوا كما لو اختلف مجتهد بعضهم
الى قول احدهم فقضى القاضي بذلك ثم رفع قضاؤه الى
قاض اخر يرى خلافه ينفذه وان افاد الشارح حكمنا
ولم نختلفوا فيه ثم اختلف من بعدهم فمن ملل بظاهر اغتر
قوله ومن خالف لا يكون خلافه معتبرا الى اخر التقدير
وهذا اذا كان مخالفا للنص ولكنهم يريدون ان يكون مخالفا
للاجماع ايضا كما صرح به في المحيط قال شيخنا لو لم
يكن فيها قول الصدر الاول بل الخلاف مقتضب فيها
بين ائمتنا حق للقاضي ان يطلقه قلنا هذا التزام منه
لظاهر العبارة لا انا احد صرح به كذلك والله اعلم وقول
القايل الذي اشار اليه شيخنا رحمه الله لم يكن ناويا له
الا ما قال من قبله وان كان ظاهره ما قال شيخنا رحمه
الله بيانه انه قال قوله والمعتبر الاختلاف في الصدر
الاول يريد به الاختلاف الواقع في قرن الصحابة يشعر
به اختلاف مالك والشافعي انه ليس لمعتبر لانهما لم يكونا
في زمن الصحابة فقد مر رضي الله عنه قبل هذا انتهى فاذا اطلع على
اختلافهما فيما فيه ظاهر نص بخلافه ولم يختلف فيه اهل
الصدر الاول رجع الى ما قلنا ويريد ان هذا مراده
قوله وقد مر بيانه قبل هذا والذي مر بيانه نحو ما قلنا
عند والله اعلم قال شيخنا ولقد نرى في اثنائها يجعل
المسئلة اجتهادية كالخلاف بين المشايخ حتى ينفذ القضاء
باحد القولين قلت لانما اختلفوا فيما من محال الاجتهاد
لانه لا يحل الا هو كما بيناه مكررا قال وقد تحصل من
مجموع الشريعة عند مالك فيمن طلق امرأته ثلاثا في قرء واحد
لم تكن ما قبلها بعده تعتد بثلاثة اشهر فاذا قضى بذلك
قاض ينبغي ان ينفذ لانه مجتهد فيه الا انه يعمل مثله
عن ابن عمر قلت هذا على مذهب مالك وابن عمر عنه قال
تتربص بعد الطلاق تسعة اشهر ثم تعتد بثلاثة اشهر

والمسئلة في المنظومة لو حلفت من طهرها تمتد فالاشهر
التسعة مكث بعد وبالمشهور بعدها تعتد وفي مجمع
البحرين وامر وامتدة الطهر بالاقراء الاثلاثة اشهر بعد
التسعة فلو قضى القاضي بما في منهاج الشريعة لم ينفذ
فان رفع الى قاض اخر لم يبطله لانه خارج عن اقوال
العلماء والله اعلم قال شيخنا ثم ذكر في المنتقى ان العبرة
في كون المحل مجتهدا فيه اشتباه الدليل لا حقيقة الخلاف الا
ترى ان القاضي اذا قضى بابطال طلاق المكره نفذ لانه مجتهد
فيه لانه موضع اشتباه الدليل اذا اعتبر الطلاق بسائر تصرفاته
ينفي حكمه ولذا لو قضى في حد او قصاص بشهادة رجل وامرأتين
ثم رفع بعد ذلك الى قاض اخر يرى خلاف ذلك ينفذه وليس
طريق القضاء الاول كونه في محل مختلف فيه لانه لا اختلاف
فيه وانما طريقه ان القضاء الاول حصل في موضع اشتباه الدليل
لان المراة من اهل الشهادة بظاهر قوله تعالى فرجل وامرأتين
جواز شهادتهن مع الرجال مطلقا وان وردت في المداينة لان
العبرة لعموم اللفظ ولم يرد نص قاطع في ابطال شهادة النساء
في هذه الصورة ولو قضى بجواز النكاح بلا شهود نفذ لان
المسئلة مختلف فيها فمالك وعثمان البتي يشترطان
الاعلان لا الشهود وقد اعتبر خلافهما لان الموضع موضع اشتباه
الدليل اذ اعتبار النكاح بسائر التصرفات يقتضي ان لا يشترط
الشهادة انتهى تلخيص حاصل هذا ان سبب كون المحل مجتهدا فيه
اشتباه الدليل القايم فيه لا مجرد الاختلاف لانه يكون مجتهدا
فيه مع الاختلاف وعدمه فلما ثبت مع عدمه دل على انه
ليس نفس السبب وهو ظاهر وليس فيه ما يدل على ما قرر به
معنى قولهم والمعتبر الاختلاف في الصدر الاول ولا على قوله
هو لانه يكون على قوله شرطا بمعنى العلامة لا بمعنى العلة
والله اعلم قال شيخنا ولا يخفى انه اذا كان معارضة المعنى
الدليل السمعي النص يوجب اشتباه الدليل فيصير المحل محل
اجتهاد ينفذ القضاء فيه فكل خلاف بين الشافعي ومالك او بيننا
وبينهما

وبينهما اواحدهم محل اشتباه الدليل ح اذ لا يخلو عن مثل ذلك
فلا يجوز نقضه من غير توقف على كونه بين الصدر الاول
انتهى قلت معارضة المعنى وحده للدليل السمعي النص
في هذه المسئلة ممنوعة لان فيها ظواهر نصوص وهي قوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء من غير اشتراط شهادة
وفيها عمل صحابي وهو ما روي عن ابن عمر انه تزوج بغير شهود
ثم خرج فاعلمهم وفيها قول تابعي كبير وهو ما روي عن الحسن البصري
مثل ابن عمر ولو كان المعنى وحده كافيا كان من المتفق على انتخب
ابطاله كما تقدم مكررا من ان محل الاجتهاد ما لم يخالف السنة
وقوله القياس في مقابلة النص باطل الخ تبين ان هذا المصنف
اقتصر على ما به يظهر محل الاشتباه لاتمام ما في المسئلة وح
ذهب على ما رتب على هذا الاشتباه وان ليس كل خلاف كذلك
والله اعلم قال شيخنا رحمه الله ولا يذكر مواضع نص فيها اهل
المذهب بعينها اذ اقضي بالقياس خلف ان فلانا قتل وهناك
لوث من عداوة ظاهرة لقول مالك لمخالفة السنة المشهورة البينة
على المدعي واليمين على من انكر من ان معه ظاهر من حديث محيصة
وحويصة قلت تقدم عن صاحب المحيط وغيره انه مخالف الاجماع
ايضا ولو قضي بحل المطلقة ثلاثا بمجرد عقد الثاني بلا دخول
لقول سعيد بن المسيب لا ينفذ بذلك ايضا وهو حديث
العسيلة وفي السير من الجامع الكبير اذا قضي ان الكفار
لا يملكون ما استولوا عليه لا ينفذ لانه لم يثبت في
اختلاف الصحابة ولو قضي بنصف الجهاز فيمن
طلقت قبل الدخول وقد قبضت المهر وجهزت به لا
ينفذ خلاف الجمهور قلت قال ابو المعالي وهو مقالة الكتاب
وقوله تعالى فنصف ما فرضتم الله تعالى اوجب نصف
المفروض بالطلاق قبل الدخول والمفروض هو المسمى في
العقد والجهاز ما كان مسمى في العقد وكا يتنصف
فاذا قضى القاضي بذلك بطل قضاؤه ولو رفع الى قاض
اخر كان له ان يبطله ويقضي عليها بنصف المفروض

انتهى قال ولو قضى بعدم جواز عفو الزوجة عن دم العمد
بناء على قول البعض انه لا حق لها في القصاص لا ينفذ
قلت قال ابو المعالي لان هذا لا يجوز مخالف لقول الجمهور
ومخالف للكتاب قال الله تعالى ولهن الربع مما تركتم الآية
اثبت لها الحق في ربع المتروك من غير فصل فكان القضا
باطلا فكان للثاني ان يبطله قال وحكي في الفصول فيما
اذا تزلي بامرأة ثم تزوج بنتها فقضى بجوازه فعند
ابي يوسف لا ينفذ للنص عليه وعند الجمهور يجوز لان
التي قال فيها النص عليه غير هذه الصورة فلفظه ولو
قضى بجواز نكاح مزنية الاب ومزنية الابن لا ينفذ عند
ابي يوسف لان الحادثة منصوص عليها في الكتاب وعند
محمد ينفذ وما روي عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا الحرام
انه قال الحرام لا يحرم الحلال يؤيد قول محمد فكان مجتهدا فيه
ينفذ حكمه كذا ذكره في المحيط ورايت في بعض الفوايد
القاضي اذا قضى بجواز نكاح التي تزلي بامها او بنتها نفذ عند
محمد وعند ابي يوسف لا ينفذ وذكر في المحيط اذا تزلي رجل
بام امراته ولم يدخل بها فراى القاضي انه لا يحرمها عليه
فاقرها معه وقضى بذلك ينفذ قضاؤه لانه قضا في محل
مجتهد فيه انتهى قلت وليس هذا من غرضي في هذا المقام
وانما ذكرتها لتحرير العبارة والله اعلم ولو عقد موقتا
بلفظ المتعة نحو متعتني نفسك عشرة ايام لا ينفذ قلت
قال في المحيط لان هذا القضا مختلف للاجماع فان الصحابة
اجمعت على فساده وصح رجوع ابن عباس رضي الله عنهما
وروي عن عايشة انها منسوخة نسخها اية الطلاق وايضا
بالمنسوخ حرام وروي عن ابي يوسف ان القضا بالمتعة
نافذ لكن هو شاذ لا يعمل به انتهى قال ولو قضى بسقوط المهر
بالتقادم بلا اقرار ولا بينة لم ينفذ وكذا اذا قضى ان لا يوجل
العنين انتهى قلت وقال في الخصاف ولو ان قاضيا قضى بمال
القسامة لم يكن للقاضي ان ينفذ ذلك بل يبطله ولا ينفذه

قال ابو المعالي

قال ابو المعالي يريد به انه مال الانسان اذا تلف في محلة فقضى قاض بوجوب ضمان المال بالقسامة وقاسه على النفس فهذا القضاء باطل لانه مخالف للكتاب قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وهذا القياس فاسد لان المال يتبدل والنفس ستبدل فكان هذا القضاء مخالفا للاجماع فكان للثاني ان ينقضه قال ولو ان رجلا عتق نصف عبده او نصف امته او كانت امة بين اثنين فاعتقها احدهما او هو عبد فقضى القاضي ببيع نصفه فباعه ثم اختصما الى قاض لا يرى ذلك فانه يبطل البيع ويبطل القضاء لان هذا القضاء مخالف للاجماع الصحابة فان الصحابة رجعوا لا يجوز استدامة الرق فيه لكن اختلفوا قال بعضهم يخرج العتق بالسعاية واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله وقال بعضهم يعتق كله واليه ذهب ابو يوسف رحمه الله وح فكان هذا القضاء مخالفا للاجماع فكان باطلا فعلى القاضي الثاني ان ينقضه وفي الظهيرية ان شمس الائمة قال عن المشايخ ان هذا قول الخصاف وليس فيه عن الائمة شيء ولو قال له لقلنا ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه قال الخصاف ولو ان قاضيا قضى بخلاص دار استحقت فاخذه القاضي بالدار وحكم بذلك عليه فان هذا اذا رفع الى قاض اخر ابطله ولم ينفذه قلت قال ابو المعالي بريد ان الانسان يبيع داره من انسان ويضمن له الخلاص او غير البايع يضمن له الخلاص وتفسيره انه لو جاء مستحق فاستحقها فهو ضامن للخلاص فيخلص الدار من يد المستحق اما بشراء او هبة او بوجه من الوجوه فاذا ضمن الخلاص بهذه الصيغة ثم ظهر الاستحقاق فرفع الى قاض اخر يرى ذلك الضمان صحيحا فانه يبطله فان هذا الضمان باطل فانه شرط لا يفي به على الوفاء فلا يصح فاذا قضى بصحته كان قضاء بصحة الباطل لم يكن نافذا وهذا الذي ذكرنا من تفسير ضمان الخلاص قول ابي حنيفة وهو اختيار صاحب الكتاب اما

عند ابي يوسف ومحمد تفسير ضمان الخلاص والدرك والعهدة
واحد وهو الرجوع بالثمن على البايع عند الاستحقاق
وعند ابي حنيفة تفسير ضمان الخلاص ما بينا وتفسير
ضمان العهدة وضمان الصك القديم الذي عند البايع
قال وكذلك قاض قضى بابطال حق رجل في دار وذلك
انه اقام سنين لم يبطله حقه فابطل القاضي حقه
من اجل ذلك ثم رفع الى قاض اخر فانه يبطل قضاء القاضي
بذلك ويخلص الرجل على حقه في الدار ولو ان قاضيا قضى
برده امة او عبدا اشتراه مشتر وقبضه ونفذ الثمن
فاصابه عنده عيب فرد القاضي على البايع بذلك وهو اقرار
من البايع او ببينة شهدت عليه ثم رفع الى قاض اخر ابطل ذلك
ولم ينفذه ليس فيها اثر يحتج به وهذا اختلاف الآثار وقال
ابو المعالي وخلاف الاجماع وكذلك امراة قد بلغت ولها زوج
فاعتقت رقيقا لها او اقرت بذلك او اوصت بوصايا بغير رضا
زوجها فابى ذلك زوجها ورفعه الى قاض فابطل فعلها ثم رفعوا
الى قاض اخر فانه يبطل حكم ذلك القاضي وينفذ ما صنعته الامراة
من ذلك كما ينفذ على الرجل الا ترى الى قوله تعالى فان كان لهن
ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين
فهذا حكم يخالف التنزيل فهو مردود على من حكم به وكذلك
قاض قضى بشهادة رجل يشهد على خط ابيه فهذا باطل
لا ينفذ حكم القاضي بذلك قال ابو المعالي هذا قول لا يعتبر
بمقالة تقول الجمهور من العلماء والكتاب وهو قوله تعالى
الا من شهد بالحق وهم يعلمون هذا لا يعلم فاذا قضى القاضي
بذلك كان القضاء باطلا فاذا رفع الى قاض اخر كان له ان يبطله
وكذلك رجل طلق امراته ثلاثا او حايضا او قبل ان يدخل
بها فقضى قاض بابطال ذلك او ابطل بعضه او رفع الى قاض
اخر لا يرى ذلك فانه يبطل قضاء القاضي بذلك وينفذ على الرجل
ما كان منه وقال في المحيط بدل قوله او بعضه او بوقوع واحد
فانه لا ينفذ لانه ان كان على قول اهل الربع اذا وقع الثلث في

حالة

حالة الحيض او في طهر جامعها فيه لا يقع اصلا وعلى قول الحسن
البصري اذا وقع الثلاث يقع واحدة لكن كل القولين باطل
لانه مخالف لكتاب الله تعالى وهو قوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد فان المراد بها المطلقة الثلاثة وفي
المنتقى ولو طلق امرأته ثلاثا وهي حبلى وفي الظهيرية
وكذا لو طلقها ثلاثا بكلمة واحدة او في طهر جامعها فيه وقال
في البنا يع ومثال ما خالف الاجماع ما اذا حكم بجواز نكاح
المجدة او نكاح امراة الجد او بنكاح النافلة وكذلك لو اخرج
الحر من العبيد بالقرعة فرفع الى قاض يرى بطلان القرعة
ولو حكم بجواز نكاح ابنته من الزنا فللثاني ان
يبطل نكاحها وفي الظهيرية لو توقف القاضي بين
الزوجين بشهادة امراة بالرضاع يرد قضاءه والقاضي
اذا قضى لولده على اجنبي بشهادة الاجانب لا يجوز
فان رفع قضاءه الى قاض اخر ابطله الثاني ولو قضى
بشهادة ولده لاجنبي فرفع ذلك الى قاض اخر ابطله ولو
قضى بشهادة المحدود في القذف وهو يرى ذلك فرفع
ذلك الى قاض اخر لا يبطله الثاني وفي كشف الاسرار
المعروف بخواهر زاده هذا اذا كان القاضي الثاني
يعرف ان الاول يرى جوازه بان قال الاول لاح لي ذلك
اما اذا اعلم ان الاول لا يرى جوازه كان للثاني ان يبطله
وكذا وقع في اقضية الجامع والله اعلم قلت فعلم من
هذا ان القضا اذا اخطا مذهبه لغيره ان يبطل
قضاءه وان لم يكن من مقلدي امامه كما قاله ابو عمر
وابن الصلاح الشافعي في فتاواه والله ولو كان هو
المحدود في القذف فرفع حكمه الى قاض لا يرى
جوازه ابطله الثاني لان القضا نفسه مختلف
فيه وكذلك لو قضى لامرأته بشهادة رجلين لا يجوز
واذا قضى الاعمى في حادثة ثم رفع قضاءه الى من لا
يرى قضاءه فانه يبطل قضاءه وفي الفصول اذا كان
الزوج غايبا فرفعت الامراة الامر الى القاضي واقامت

لا يدري جوازه

البينة ان زوجها الغايب عاجز عن النفقة وطلبت من
القاضي ان يفرق بينهما ففرق بينهما قال مشايخ سمرقند
جائز تفريقه قال صاحب الذخيرة الصحيح انه لا يصح
قضاوه لان العجز لا يعرف حالة الغيبة فان رفع هذا
القضا الى قاض اخر فاجاز قضاه والصحيح انه لا ينفذ
لان هذا القضا ليس في فصل مجتهد فيه كما ذكرنا ان
العجز لم يثبت قلت فيوخذ من هذا ان للقاضي ان يبطل
ما يقضي به بشهادة المهورين والله اعلم وذكر فيها ايضا
اذا تزوج امراة عشرة ايام فاجاز قاض من القضاة جاز
لان عند زفر اذا تزوج امراة الى شهر يصح ويبطل ذكر
الوقت وفي فتاوى رشيد الدين الثاني اذا طلقها بعد
ثم تزوجها ثانيا ودخل في العدة ثم طلقها قبل فتزوجها
الاول قبل انقضا العدة وحكم الحاكم بصحة هذا النكاح
ينفذ لان للاجتهاد فيه مساغا وهو صريح في النص وهو
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن
الاية وهو ايضا مذهب زفر قلت لا يصح هذا من القاضي
الحنفي لان الامام اذا ولاه الحكم بمذهب ابي حنيفة وما تقولوا
الاصحاب من اهل هذا فهو فيما اذا ولي الامام القاضي
المجتهد ولاية مطلقة مثل ما كان لابي يوسف ونحوه والله
اعلم قلت ولو قضى بشهادة الابن لابيه وبشهادة الاب لابنه
لا ينفذ عند محمد خلافا لابي يوسف قلت الرجحان لقول محمد
لان هذا قضا مخالف للسنة وهو حديث عايشة رضي الله عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز شهادة الوالد لولده
ولا الولد لوالده وهو نحو حديث لا نكاح الا بشهود والله اعلم
ولو قضى القاضي بجواز بيع الدرهم بالدرهمين فلقاض اخر ان
يبطله ولو قضى بجواز بيع المشروب وحده ليس لغيره ان ينقضه
وان نقض ليس لغيره ان يجيزه وفي القضا بجواز بيع ام الولد
روايات اظهرها انه لا ينفذ وفي الخانية اذا راجع الرجل امراته
بغير رضاها ورفع الامر الى قاض يرى ان رضا المراة شرط فابطل
الرجعة

اقول في هذا الكلام نظر اذا اراد مذهب
حنيفة فقط فقد نص الشارح في كتاب الطلاق
احدهما بل قول زفر والقول بها وحكمه
والتقييد بالمجتهد لغو فانه على كل
وفي الامام شرط المجتهد وان
له في الحكم على هذا ينبغي
ان يحرر اه

الرجعة قيل ينبغي ان لا ينفذ قضاه واصحابنا يدعون الاجماع
في ان رجعة المراة ليس بشرط بصحة الرجعة ومنع اصحاب
الشافعي وهذا لا يصير المحل مجتهدا فيه فلا ينفذ قضاوه
رجلان شهدا على اقرار امراة بان زوجها ابرئ من كل شئ كان
لها عليه فطلقها فقضى القاضي بان الطلاق بائن قال لا ينفذ
وهذا الحاكم جاهل وفي قضا الجامع انه يتوقف على امضا
قاض اخر ان امضى ذلك القاضي نفذ وان ابطل بطل وهذا
اوجه الاقاويل وان كان ابو القاضي وصي اليتيم لم يجز
قضاوه له في امر اليتيم لان حق القبض فيما يقضي به
لليتيم يثبت للوصي فيكون بمنزلة قضاه لابنه ولو
وكل رجل القاضي وقال له ما صنعت من شئ فهو جايز
فوكل القاضي وكيلا يخاصم اليه جاز التوكيل لان الموكل
اجاز صنعه على العموم ولكن لا يجوز قضاه للوكيل لانه
يكون ذلك قضاه لنفسه من وجه لانه وكيله وكذلك
لو كان وكيل ابنه بعض من لا تجوز شهادة له ولو اب
رجلا اوصى للقاضي بثلث ماله او اوصى الى رجل لم يجز
قضا القاضي لذلك الميت شئ من الاشيا لانه نصب فيما
يقضي به للميت وكذلك اذا كان القاضي احد الورثة
للميت لانه قضا لنفسه وكما لا يجوز ان يقضي عند
دعوى القاضي وكذلك عند دعوى الوكيل من الوصي
وكذلك اذا كان الموصى لابن القاضي او امراته او الا ترى
انه لا يصح للشهادة فيما يبقى للميت فكذلك لا يصلح
القضا وكذلك اذا كان للقاضي على الميت دين لان بهذا
القضا يعهد محله حنفه وفي الجامع الكبير رجل مات وله
على القاضي دين او امراته او بعض اقاربه ممن لا
يقبل شهادة القاضي له دين وله وصي ندفع من عليه
الدين للوصي ثم ادعى الوصي الوصايه وشهد رجلان
ان الميت اوصى اليه فقضى بالوصايه لا ينفذ ولا يبرا لو
مات القاضي او عزل فجحدت الورثه الوصايه فقامت

البينة على القضا بها ابطل الثاني القضا الاول واخذ المال
من القاضي او ابنه قال في الخزانة روى محمد في الجامع في
الجواب بين القاضي وبين امرأته وابنه وقال مشايخنا
يجب ان يكون الجواب في امرأته وابنه خلاف الجواب
في نفسه لان قضي القاضي لنفسه باطل بالاجماع فلا يتوقف
نفاذه على قضا قاض اخر ولو ادعى رجل انه ابن الميت
ووارثه لا وارث له غيره فمضى القاضي الدين ثم قضى
بالنسب بعد ذلك لم يجز ولو امضى هذا القضا قاض
اخر لا ينفذ لانه قضى لنفسه والامة مجمعة على بطلانه
ولذا لو كان الوارث غايبا ولم يدع وصيا فدفع القاضي
الدين للرجل ثم نصبه وصيا ولو غاب رب الدين وادعى
رجل انه وكله بقبض ديونه التي له بالكوفة او قال
بقبض ديونه التي له على القاضي او على احد من غرمائه
واقام البينة وقضى القاضي بالوكالة لم ينفذ قضاؤه
ولم يبرا من الدين اذا دفع اليه ولو مات او عزل ثم
رفع ذلك الى قاض اخر ابطل ذلك فلو قضى بالوكالة ثم
دفع الدين ثم رفع الامر الى قاض اخر فامضاه وجوزه
ثم رفع الى قاض اخر ثالث يرى القضا الاول باطلا
فانه يجيز ما امضاه القاضي الثاني وليس له ان يبطله
علل في الكتاب فقال لانه امضا فعلا مختلفا فيه
اشار بذلك الى ان من الفقها من يجيز القضا بالوكالة
كما يجيز بالوصاية لان الوصي كالوكيل بعد الوفاة والوكيل
قبل الوفاة وبعد الوفاة سوا فاذا امضى الثاني فقد اجاز
قضا مختلفا فيه بعد قضاؤه فاذا رفع الى ثالث
ليس له ان يبطله وان لم يكن مختلفا فيه لكونه في
محل الاجتهاد ليس بخلاف نص ولا اجماع فينفذ على
الكل ولو كان القاضي الثاني ابطل القضا الاول لما يكون
لغيره ان يجيزه بعد ذلك لانه ابطل فصلا مجتهدا
فيه فينفذ على الكل ولو انه قضى الدين اولا ثم قضى

بالوكالة

ولو قضاوه لابنه وامرأته مختلف فيه فمتوقف على قضا قاض اخر م

بالوكالة ثم رفع الى ذلك الى قاض اخر وامضاه وراه جايزا ثم
رفع الى قاض ثالث يرى ذلك باطلا فانه يبطل ذلك كله
ويرده لان الثاني اجاز قضا باطلا لان القاضي تقضى لنفسه
من كل وجه فانه مجتهد فيه وانه باطل بالاجماع فلم يصح
امضاوه فاما في الفصل الاول لم يكن القضا لنفسه
من كل وجه فانه مجتهد فيه كالثاني امضا قضا مجتهد انه
انتهى بتحرير التحرير على الجامع الكبير وفي الخانية القاضي
اذا قضى باقضية يختلف فيها الناس او قضى لرجل على
رجل بحق واشهد على قضاه شهود اولم يبين باي
وجه قضى ثم رفع ذلك الى قاض اخر فقال اشهد واني
قد ابطلت ما قضى فلان بن فلان القاضي على فلان بن
فلان ونقضت قضاه للامر تحقق عندي ابطاله
وقال اشهد واني قد ابطلت ما قضى فلان على فلان
ولم يدل على ذلك حتى رفع ذلك الى قاض ثالث قال
الثالث ينفض الثاني ويبطله ما ابطله الثاني قال
محمد والاثنان في ذلك سواء وفي الينابيع قال ابو يوسف
وفي نوادر هشام اذا كان الجور من القاضي غالبا رددت
قضاياه وشهادته وان كان الغالب منه الخير لم ارده
وقال ابو حنيفة لو قضى القاضي زمانا بين الناس
وانفذ قضايا كثيرة ثم علم انه كان فاسقا من تسالكم
يرد ذلك منه ولي القضا ينبغي للقاضي الذي يخاصمون
اليه ان يبطل كل قضية قضى بها في التاتر خانية
عن التتمة القاضي المقلد اذا قضى على خلاف مذهبه
لا ينفذ قضاوه والله الحمد على ما انعم واولى في الاخرى والاولى
وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين
واله وصحبه اجمعين تمت عن خط من نسخة من نسخة
المؤلف رحمه الله تعالى

تحرير الاقوال في مسئلة الاستدلال

قال رحمه الله تعالى قد رفع الي بعض اهل سوالا صورته

في ناظر شرعي على تربة والقرية وقف على جهات معينة
في كتاب وقفه فاستبدل القرية المذكورة بقطعة
ارض على ان القطعة المذكورة اكثر غلة واقرب استغلالا
وان الغيطة والخط والمصلحة لمستحقي ريع القرية المذكورة
في استبدال القرية بالقطعة الارض وثبت ذلك على
حاكم يرى صحة الاستبدال وجواز العمل به على الوجه
المشروح فيه ونفذ ذلك الحكم على نعيه المذاهب
الثلاثة ثم بعد ذلك تبين ان القطعة المذكورة
لم تكن اكثر غلة ولا اقرب استغلالا ولا غيطة ولا
مصلحة لمستحقي ريع القرية المذكورة وان بعض
القطعة المذكورة غرس وبعضها خوار لا ينتفع بذلك
ولها عادة قديمة بنزول الجند فيها يصلح فيها الزراعة
وزرعه من غير اجرة واستمر ذلك بايديهم بطريق
الشوكة وعادتهم المستقرة لهم في عرف الاطلاق
والقطعة المذكورة معروفة قديما بالناس بمقتضى انها
منزلة باسمهم ووقفا محيا عليهم في ديوان الاجناس
شهد لهم بذلك الديوان والتواقيع التي بايديهم الى
الان وكل وقت ينازعون واضع اليد على القطعة
المذكورة وليس كونه من ابواب الامراء وغيرهم فهل يكون
هذا الاستبدال والحالة ما ذكر وان القرية المذكورة
هي التي اكثر غلة واقرب استغلالا بالطلاع صحيح
ولا يعول عليه ولحكم به ونفذ وللناظر ومستحقي
القرية المذكورة طلب الفسخ اذا اراد واذلك في
الاستبدال المذكور واسترجاع القرية المذكورة ورد
القطعة المذكورة او طلب عوض في مقابلة ذلك من
ارض او بنا او ما يقوم مقام ذلك من النفع القائم
مقام القرية المذكورة امرا فكتبت له
ما صورته الحمد لله رب زدني علما هذا الاستبدال
باطل لو كانت القطعة الارض المذكورة اكثر غلة

واقرب

التاسع

وأقرب استغلالا واقل كلفة واكثر خراجا وملكا خاصا
فلمستبدل اذ ليس شيء من ذلك مسوغا للاستبدال عند
من يراه من علمائنا وانما يعتمد ذلك مسوغا جهلا او
تلبيسا ولا اثر للحكم بذلك ولا للتنافيد ولا لحتاج الى
طلب الفسخ بل القرية الموقوفة وقفا على ما كانت
عليه ولا يصح طلب العوض عنها بوجه وعلى كل حاكم
رفع اليه هذا الامر ورفع الايدي عن القرية الوقف
واستئجاع الاجر لمدة هذا الاستبدال الباطل اقامة
للقسط الذي امر الله به باجرا الاحكام الشرعية على
وجهها ورفع الايدي المبسطة عن ملك الله سبحانه وتعالى
وتحصيل مقاصد الواقفين الذين صاروا الى الله
تعالى مفتقرين الى ما يصل اليهم من ثواب ما قدمت
ايديهم وثواب الفقراء المستحقين للريع وتخليص
المستبدل من اكل الحرام على ظن الحلال ان كان لا
يعلم بحقيقة الحال الى غير ذلك من الوجوه التي
تترتب عليها قوله صلى الله عليه وسلم ان المقسطين
في الدنيا على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا
يديه يمين يعدلون في حكمهم واهليهم وما ولوا
وقوله صلى الله عليه وسلم اصحاب الجنة ثلاث
ذو سلطان مقسط الحديث وقوله صلى الله عليه
وسلم ان احب الناس الى الله يوم القيمة وادناهم
مجلسا منه امام عادل وقوله صلى الله عليه وسلم
يوما العادل في رعيته واحدا افضل من عبادة العابد في
اهله مائة سنة او خمسين سنة الكرمي
هيتم وقوله صلى الله عليه وسلم يوم من امام عادل
افضل من عبادة ستين سنة وقوله صلى الله
عليه وسلم سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل
الا ظله اما مر عادل الحديث فلما على هذا سألني
عن حجتي على ما اجبته به فكتبت له بسم وقف صح

الله الرحمن الرحيم الحمد لله وسلام على عباده الذين
اصطفى وبعد فيقول راجي عفو ربه الكريم
قاسم بن قطلوبغا الحنفي انك قد سالتني عن
مستندي فيما كتبته تذكرة من جواب فتياك في
ابطال استبدال الارض التي اعتمد الحاكم في جواز
استبدالها على قول المشهور ان المستبدل به
اكثر غلة وايسر اتفاقا الخ فاقول مستعينا
بالله انه حسبي ونعم الوكيل لا خلاف بين العلماء ان
هذه المسئلة لا تتاتى على قول ابي حنيفة لانه لا
يرى لزوم الوقف وانما الجواب على قول صاحبيه
وقد اتفق فقهاء المذهب على ان الاصل في الوقف
ان لا يوهب ولا يورث اصلا ولا يباع ولا يستبدل به
الا بشرط الواقف ذلك لنفسه او لغيره مرة او مرارا
عند ابي يوسف وان لم يشرط ذلك ودعت الحاجة
الى الاستبدال وظهرت المصلحة فيه قيل روى
عن ابي يوسف ان ذلك جائز للحاكم وعند محمد لا عبرة
بهذا الشرط ولا يجوز الاستبدال الا ان يكون بالعين
الموقوفة خلل ظاهر وتظهر المصلحة في الاستبدال
ثم اختلف الرواية عنه هل يملك ذلك الناظر والواقف
ام الحاكم وما قيل ان للحاكم الاستبدال اذا راه مصلحة
فمعناه عند حصول الخلل ودليلي على هذه المسئلة
من المنقول المذهبية والاثار الرائية ما قال في الهداية
وعامة الكتب الوقف في الشرع على قولهما حبس
العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف
الى الله تعالى على وجه يعود منفعته الى العباد فيلزم
ولا يباع ولا يورث ثم قال واذا صح الوقف لم يجز
بيعه ولا تمليكه ثم قال الواجب ان يبدا من ارتفاع
الوقف بعمارته شرط ذلك الواقف او لم يشرط لان
قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا بقاء لغاية الا بالعمارة
ثم قال

ثم قال ان كان الوقف على الفقراء لانه لا يظهر بهم واقرب
امواله هذه الغلة ينجب فيها وان كان الوقف على
رجل بعينه واخره للفقراء فهو في ماله ان شاء في حال
حياته ولا يوخذ من الغلة لانه معين يمكن مطالبته
وانما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على
الصفة التي وقفه فان خرب بنى على ذلك الوصف ثم
قال فان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من
له السكنى فان امتنع عن ذلك او كان فقيرا اجرها الحاكم
وعمرها باجرتها ثم قال ولا يجبر الممتنع ولا يكون امتناعه
رضا منه ببطلان حقه ثم قال وما انهدم من بناء
الوقف وآلته صرفه الحاكم في عمارته ان احتاج وان
استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارة فيصرفه فيها
لانه لا بد من العمارة لتبقى على التابيد فيحصل مقصود
الواقف وعلى هذا تواطوت عبارتهم في عامة الكتب
وقال هلال في وقفه قلت ارايت الصرفه اذا احتاجت
الى العمارة ولم يكن عند القايم بها ما يعمرها اترى له ان يستدين
عليها قال لا قال في الذخيرة بعد هذا وعن الفقيه ابي جعفر ان
القياس هذا لكن يترك القياس فيما فيه ضرورة نحو ان يكون
في ارض الوقف زرع فاكلها الجراد ويحتاج القيم الى النفقة
لجمع الزرع او طالبه السلطان جاز له الاستدانة لان القياس
يترك بالضرورة قال والاحوط في هذه الضرورة ان يكون
بامر الحاكم لان ولاية الحاكم اعم في مصالح المسلمين ومن
السنن والاثار ما روى الجماعة عن ابن عمر ان عمر اصاب
ارضا من ارض خيبر فقال يا رسول الله اصبت ارضا لم
اصب مالا قط انفس عندي منه فما تامرني قال ان
شيت حبست اصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر على
ان لا تباع ولا توهب ولا تورث في الفقراء وذي القربى والرقاب
والضعيف وابن السبيل على جناح على من وليها ان ياكل
منها بالمعروف ويطعم غير متمول وفي لفظ غير مقابل ما لا

وفي لفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له احبس اصلها
وسبل ثمرتها رواه النسائي وابن ماجه وعزي للفظ
البخاري يصدق باصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث
ولكن ينفق ثمرته فتصدق به عمر وما روي الامام ابو بكر
الخصاف في كتاب الوقف باسناده نحو هذا وما اخرج
عن عنبسة قال تصدق عثمان بن عفان لنا في موالله
على صدقة عمر وما اخرج من طريق فروة بن ابي سلة
قال رايت كتابا عند عبد الرحمن بن ابان فيه بسم الله
الرحمن الرحيم هذا ما تصدق به عثمان بن عفان في حال حياته
تصدق بماله الذي بخيبر به عامال ابن ابي الحقيق على ابنه
ابان بن عثمان صدقة بتلة لا يشترى اصلا ابدا ولا يوهب
ولا يورث شهد علي ابن ابي طالب واسامة بن زيد وكتب
وما اخرج عن طريق عبد العزيز بن محمد عن ابيه عن علي بن
طالب انه تصدق بما اقطعه عمر بن الخطاب مع ما اشتراه
هو على الفقراء والمساكين وفي سبيل الله وابن السبيل القريب
والبعيد في السلم والحرب ليصرف الله النار بها عن وجهه
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه واخرجه من طريق اخر
انه تصدق بارض له ببابلا ليبقي بها وجهه من جهنم
على مثل عمر غير انه لم يستثن منها للوالي شيا كما استثناه
عمر وما اخرجه عن هشام بن عروة عن ابيه عن الزبير بن العوام
انه جعل دوره على بنيه لا تباع ولا توهب ولا تورث وان للمحروق
من بناته ان تسكن غير مضره ولا مضر بها فاذا استغنت بزوج
فليس لها حق وما اخرجه عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب
بن مالك وابي قتادة قال كان معاذ بن جبل وسع انصاري
بالمدينة ربعا فتصدق بداره التي يقال لها دار الانصار
اليوم وكتب صدقته وذكر القصة وما اخرج عن خارجه
ابن زيد بن ثابت عن ابيه قال لم ير خير الميت ولا الحي من
هذه الحبس الموقوفة اما الميت فيجري اجرها عليه واما
الحي فتحبس عليه لا يباع ولا توهب ولا تورث ولا يقدر على

استهلاكها

استهلاكها وان زيد بن ثابت جعل صدقته التي وقفها
على بنيه صدقة عمر بن الخطاب وكتب قتادة على كتابه وما
اخرج عن عايشة بنت سعد بن ابي وقاص قالت صدقة
ابي حبس لا تباع ولا توهب ولا تورث وان للمردوده من
ولده ان تسكن غير مضره ولا مضر بها حتى تستفن الحديث
وما اخرج عن عبد الرحمن بن الحارث عن ابيه ان خالد بن
الوليد حبس داره بالمدينة لا تباع ولا تورث وما اخرج
عن يحيى بن عبد العزيز عن اهله ان سعد بن عباده
تصدق بصدقة عن امه فيها سقى الماء حبس عليها
ما لا من اموالها على اصله لا تباع ولا توهب ولا يورث
وما اخرج عن ابي سعاد الجهني قال شهدت عقبة
ابن عامر الجهني على دار تصدق بها حبسا ولا تباع
ولا توهب ولا تورث على ولده وولد ولده فان افرضوا
فعلى افرب الناس مني حتى يرث الله الارض ومن
عليها وما اخرج عن ابي مسوده قال شهدت ابا اروى
الدينوري تصدق بارضه لا تباع ولا تورث ابدا وما
اخرج عن اسما بنت ابي بكر انها تصدقت بدارها صدقة
حبس لا تباع ولا توهب ولا تورث وما اخرج عن موسى
ابن يعقوب عن عمته عن امها قالت شهدت صدقة
ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم صدقة حبسا
لا تباع ولا توهب وما اخرج عن عبد الله بن لبر قال
نزلت صدقة ام حبيبة بنت ابي سفيان زوج النبي
صلى الله عليه وسلم التي بالغابة انها تصدقت على
مواليها وعلى اعقابهم واعقاب اعقابهم حبس لا تباع
ولا يوهب ولا يورث وعن منيب المزني قال شهدت
صدقة صفية بنت حيي بدارها لبني عبدان صدقة
حبسا لا تباع ولا توهب ولا تورث حتى يرث الله الارض
ومن عليها شهد على ذلك نفر من اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم واما شرط ابي يوسف فعلى هلال

الراوي تلميذ ابي يوسف في كتاب وقفه في باب الرجل يقف
الارض على ان يبيعها قلت ارايت لو كان صدقة موقوفة
لله ارا وكم يشترط ان يبيعها الله ان يبيعها ويستبدل
بها ما هو خير منها قال لا يكون له ذلك الا ان يكون شرط
البيع والا فليس له ان يبيع قلت ولم لا يجوز له ذلك وهو
خير للوقف قال الوقف لا يطلب به التجارة ولا يطلب
به الارباح وانما سميت وقفا لانها لا تباع وانما جوزت
ذلك اذا شرطه في غيره الوقف لان الواقف انما وقف
على مثل ذلك ولو جاز له بيع الوقف بغير شرط كان في
اصله كان له ان يبيع ما استبدل بالوقف فيكون الوقف
يباع في كل يوم وليس هكذا قلت ارايت لو كانت الارض
الموقوفة سبخة لا ينتفع بها قال وان كانت سبخة
لا ينتفع بها ليس له ان يبيعها الا ان يشترط ذلك وفي
الخلاصة ثم ليس له ان يستبدل الثانية بارض
ثالثة لان هذا الحكم يثبت بالشرط والشرط وجد في
الاولى دون الثانية وصرح به في وقف الخصاف وذكر
الله اذا اراد ذلك ان يكون له مرارا كان له ذلك بان يجعله
شرطا في اصل الوقف وهكذا فعله الامام ابو بكر الخصاف
في كتاب وقفه وذكر الامام ابو عبد الله محمد بن عبد الله
الانصاري البصري صاحب زفر في كتاب وقفه وكذا
الامام رشيد الدين سعيد في مختصره وقال في جز
انه الاكمل ولو لم يشترط البيع في الوقف لا يصح بيعه
ولا استبداله وان كان الثاني خيرا من الاول وقال في
الذخيرة والخلاصة وقاضي خان وغيرهم ان هذا قول
ابي يوسف وعليه الفتوى واما اذا لم يشترط الواقف
ذلك وفي ادب القاضي لابي بكر الرازي وان لم يشترط
ذلك قيل للقاضي ولاية الاستبدال اذا راه مصلحة
في رواية عن ابي يوسف وليس لغير القاضي وقيل ليس
للقاضي ذلك وقال في الفتاوى التتارخانية اما بدون
شرط اشار

شرط اشار في السير الى انه لا يملك الاستبدال الا القاضي
اذا راى المصلحة في ذلك واما شرط محمد فقال في الذخيرة
عن محمد اذا صفت الارض الموقوفة عن الاستغلال
والمقيم يجد بثمنها ارضا اخرى اكثر ريعا له ان يبيع
هذه الارض ويشتري بثمنها ما هو اكثر ريعا وقال قاضي
خان روي عن محمد اذا صفت الارض الموقوفة
عن الاستغلال والمقيم يجد بثمنها ارضا اخرى وهي انفع
للفقراء واكثر ريعا كان له ان يبيع هذه الارض ويشتري
بثمنها ارضا اخرى وعلى هذا تواردت عبارة المصنفين
واما الرواية الاخرى عن محمد فقال في المنتقى عن محمد
اذا صار الوقف بحال لا ينتفع به المساكين للقاضي
ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي
وقال في شرح السير الكبير وعن الحسن البصري لا باس
ان يستبدل بالحبس من علة به ويكره من غير علة
لان من حبس رضي بحبسه لا بالاستبدال واما
اذا كان بعلة فان قولهم رووا انها كالمرض تكره الاستبدال
به عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة لا يكره
لان الحبس عنده غير لازم حتى جاز البيع والرجوع عنه
وكذا الاستبدال وعندهما لازم ليس لصاحبه ان يبيعه
بعد ما مرض وكذا ليس لغيره الا ان يصير بحيث لا يتوهم
زوال العلة كخوان صار بحال لا يستطاع القيام عليه او
كبير فلا باس بان يباع ويشتري بثمنه حيوانا كما كان ان
امكن تحصيلا لغرض الحابس والا عنري بالثمن عن صاحبه
واما ان الرواية المطلقة مقيدة بما ذكرت فلما صرحوا به من
ان الوقف لا يطلب به الاستربح وان ليس الوقف

هذه مسئلة في الوقف واشتراط النظر للارشد فالارشد

قال رحمه الله تعالى سئلت
عن واقف شرط ان يكون النظر للارشد فالارشد من اولاده
واولاد اولاده واثبت ابنت الواقف انها ارشد الموجودين

مطابقة لرواية هشام عن محمد كما نقلته لك عن المنتقى والله
اعلم قال وأما الحاجة التي تحل السادس اذا ظهر بقيا كون
البدل دون الوقف ظهر ان لا اثر لذلك الحكم مع قوله وان
لم يظهر العين فيه فان كان الواقف شرط ان يستبدل به اذا
شاء المتولي او كانت القرية خصبة نزلها وتوجه اليها الخراب
جاز الاستبدال وان لم يكن واحد من الامرين لم يجز فان
في هذا نصين بخلاف شرط الاستبدال كما ذكر وهو مفقود
فيما اعتمده الحاكم بصحة الاستبدال قلت وذكره لك
لمطابق السوال فان في السوال انه تبين كذا وكذا
فقال ان كان هذا صحيحا كان الحكم كذا ثم افاد من
قبل نفسه بترعا في الجواب انه ان لم يكن ما ذكر
في السوال صحيحا او تعذر ثبوته ينظر هل المسوغ
للاستبدال في نفس الامر ثابت امرا او افاد ما هو المسوغ
في نفس الامر وهو اشتراط الاستبدال عند ابي يوسف
او ضعف الوقف مما عليه من الريع والمؤن وتسارع
الخراب على قول محمد فهذا الجواب هو المشتمل على اصابة
الصواب والله اعلم صورة سؤال وجواب عنها

ورد على الشيخ رحمه الله تعالى من دمشق ما تقول
السادة العلماء الحنفية ايمة الدين وعلماء المسلمين رضي
الله عنهم اجمعين في رجل شافعي المذهب عالم بالفرايض
يرجع اليه في ذلك في بلده يقول ان فرايض الحنفية ناقصة
كثيرا مما نص عليه الجمهور من العلماء من ذلك انهم لم يذكروا
في باب الموانع ان الدور الحكمي مانع امرا وقد نص عليه الجمهور
ولم يذكروا في باب الرد ما اذا كان في الورثة خنثى كام
واخت لابوين وخنثى لاب وزوجة وولد ابن
خنثى وام واخت لابوين واخت وخنثى وام وولد ابن
واخت وخنثى لاب ولم يذكروا في باب العول ما اذا كان
في الورثة خنثى مع مخالفة ابي يوسف لابي حنيفة ومحمد
في صوابه ولم يذكروا في باب المناسخات اختصارها

وهو من المهمات فلا في باب الحمل ما اذا اختلف حال الحمل
وموته في الدين كما فرمات عن كافرة حامل او من غيره
كزوجة ابنه ثم اسلمت قبل الوضع ولا ما استهل احد
التوءمين وماتا ولم يعرف المستهل منهما فتصدق وله
احكام ولا من مسايل الجهل بالسابق موتا ما لو علم ثم نسي
واما فلم يتعرضوا لها اذا اوصى بمثل النصيب وكان في
الورثة خنثى او خناثا ولا دوريات الاقرار ولا دوريات
الوصايا ولا الاعين والدين ولا ما اذا اجتمع وصيته لوارث
ولغير وارث في جنس مع اختلاف السلف والخلف في كيفية
القسمة في امثال لذكر مما نص عليه المصنفون من ارباب
المذاهب وطالعت الكثير فلم اجد عيانا ولا اثرا وراجعت
الكثير فلم اجد حسا ولا خبرا بل غايته كلام لا نقل ولا تخريج
هذا حاصل الكلام وان كانت العبارات مختلفة حتى اشد
بعض النابغين الايانا بعي الغمان نوحوا على علمائكم وابدوا
انتحابا ممنهم قد خلا شام ومصر منهم تضلكم اضحى
خرابا اجاب الشيخ رحمه الله تعالى الحمد لله رب
زدني علما ليس الامر كما زعم من نقص فرائضنا وما
ذكرت المسايل موجود في كتب علمائنا تصيبا وتاصيلا
وغالب ما يوجد في كتب ايمة هذا العايل نبلغ علمائنا
وهم السابقون الى استنباط الفقه وتدوينه وعنهم
اخذ وبهم اقتفى نقد دون الفقه عن املا ابي يوسف
من قبل سنة احدى وثمانين ومايه ودون الحسن بن
زياد كتاب المقالات في حساب الوصايا واعمال ١٨١
الدور واخراج المجهولات في هذا التاريخ ودون عن
املا محمد والحسن كتاب الحنثى وكتاب فرايض الحنثى
وكتاب الدور وكتاب حساب الوصايا تبل سنة ١٨٩
وثمانين ومايه ورويناه في تاريخ الخطيب عن الشافعي
انه قال اخذت عن محمد بن الحسن وقر كتبا في النحو
ورويناه في طبقات ابي سعد عن الربيع وسليمان عنه

ورويناه في

بيان المنتظم

ورويناه في المنتظم وقرأته على حافظ العصر احمد بن علي بن حجر في كتاب الانبار من تصنيفه واجاز لي له في سابع عشر شهر رجب سنة خمس وثلاثين وثمانمايه ورويناه في تاريخ الخطيب عن ابراهيم الحربي قال لاحمد بن حنبل من اين ذكر هذه المسائل الاثنا عشر قال من كتب محمد بن الحسن وكذلك رواه ابن الجوزي في المنتظم وفيه رويناه من طريق الخطيب هذا واما النقل بالمسايل المذكوره فقال محمد في الاملا ولو كانت للرجل عمة او موالي عمة فاقرت العمة او موالي العمة باخ للميت من ابيه او بامه او بعم او بابن عم اخذ المقر الميراث كله لان الوارث المعروف اقر بان هذا مقدم عليه في استحقاق ماله واقراره حجة على نفسه انتهى فلما لم يكن في هذا ذكر عند نا لم يذكر في الموانع وذكر في بابه حتى ذكر في الملقبات قال في الاسفار ومنها ادخلني اخرجك فذكر هذه المسيلة واما اذا كان مع الجد اخوة وفيهم خنثى فهذه المسيلة ماخوذ حكمها مما اصل للايمة فابو حنيفة يحجب الاخوة بالجد فلا يتوجه على قوله سوال وعلى قولهما اذا كانت المقاسمة خيرا للجد فكما وكذا اذا استوى الثلث والقسامة وان كان الثلث خيرا للجد فله الثلث والباقي للاخوة كان لم يكن جد فان كان معهم صاحب فرض فله فرضه والباقي على الحكم المعلوم بان كان ذلك الباقي خيرا له فله ذلك والباقي بينهم كان لم يكن جد وان كانت القسامة خيرا فكما مر والا فله السدس الباقي والباقي بينهم كان لم يكن جد واما باب العول فالنقل فيه عن علمايانا في شرح العلامه محمود عن الصدر سليمان مما اخذه عن محمد في الاملا بلفظ لو كان في مسايل الخنثى عول كابوين وبنتين وزوجه وهي المنبريه واحد البنتين خنثى تعذر الخنثى انثى على قول ابي حنيفة لانه في حقه ببابه اصلها على تقدير المذكوره من اربعه

وعشرين وتصح من اثنين وسبعين للانثى منها ثلاثة
عشر وعلى تقدير الانوثة لها ثمانية من تسعة وعشرين
وهي اقل من الاولى وعلى قولهما تصح من اربعمايه واثنين
وثلاثين للخنثى مايه واثنان واربعون لانه لو كان
ذكرا اخذ مايه وستة وخمسين ولو كان انثى اخذ مايه
وثمانية وعشرين وذلك مايتان واربعة وثمانون
ونصفها ماذكرناه هذا نصه واما باب الرد فنصه
فيه لو كان في مسيلة رد كاخ لام وولد اب وام خنثى
وولد اب على قول ابي حنيفة لولد الاب والام النصف
بيقين ولولد الام السدس بيقين تبرز ولد الام
يقول انما اثنتان والمال مورود على خمسة ولي
خمس المال ومعي السدس يبقى لي ما بين السدس
والخمس وهو ثلاثة عشر سهما من ثلاثين فهذا السهم
يدعيه الثلاثة فيكون بينهم اثلاثا يبقى من المال
خمس وعشر وذلك لسته لا دعوى فيها لولد الام
ويدعيها ولد الاب والام وولد الاب فيكون بينهما
نصفين فقد حصل مع ولد الام خمس وثلث من ثلاثين
ومع ولد الاب والام تسعة عشر ونصف وثلث ومع
ولد الاب اربعة ونصف فاضرب مخرج الثلث والنصف
في الثلاثين يكن مايه وثمانين انتهى ولي فيه بحث
بينته في شرح مقدمة الفرايض للسيد ثم قال وعلى
القول بالاحوال لو كانا ذكرين كانت من ستة ولو كانا
انثيين كانت من خمسة فاضرب خمسة في ستة تكن
ثلاثين ثم في اثنين تصير ستين لولد الام في حالة
السدس وفي حالة الخمس خمسة وستة احد عشر
من ستين والباقي لولد الاب والام لان له في حالة خمس
اسداس وفي حالة ثلاثة اخماس وان اجتمع مع من يرد
عليه كامراة وولد وخنثى وولد ابن خنثى فصح مسيلة
الخنثيين واعرف قسمة المال بينهما ثم اجعل قسمة المال
من ثمانية

من ثمانية لثمن المراة فاعطها منها واحدا يبقى سبعة اقسم
على ما صحت منه مسيلة الخنثيين انتهى فاذا عرفت
نصوص علمائنا وطريق العمل عندهم خرجت المسايل التي
سئل بها السايل على ذكرنا الاولى من خمسة عند الامام
ومن اثنين واربعين عند ابي يوسف والثانية من
ثمانية بلا خلاف والثالثة من ستة والرابعة كذلك
عند الامام وعليه الفتوى ولا يخفى طريق العمل بعد
تقدير الاصول واما اختصار المناسخة فبعض
علمائنا فيها لفظه واما قطع المناسخة وهي ان
تطلب الموافقة بين نصيب كل جنس من ورثة الاموات
جملة فان وجدت مخذ جزء الموافقة من نصيبه قبل
القطع مثاله مات وترك زوجة واختا لاب وام
وجدة وعما ثم الجدة ماتت وتركت ابنا الذي هو عم
الميت فصار للام ثلاثة وللزوجة ثلاثة وبين الثلاثة
والستة موافقة بالثلث فصار للاخت سهمان وللعم
سهم وللزوجة سهم واما اذا اختلف حال الحمل وورثته
في الدين فنص علمائنا في ذكر المرتدة في ذكر وجات
يولد لاكثر من ستة اشهر الى سنين ورث وان ولدته
لاكثر منها لم يرث فان ارتدا معا فولدت لاقل من ستة
اشهر من حين الردة ثم قبل الاب على الردة ورث الصبي
منه وكذا لو مات المسلم عن امراته الحامل فارتدت ولحقت
بالدار وولدت فتبين ان كان موجودا قبل تبين الدين
ورث والا فلا واما استهلال احد التوامين فنص علمائنا
فيه مات عن ابن وامراة حامل فولدت ابنا وبنتا احدهما
ميت والاخر استهل ولا يدري ايهما استهل فللمراة الثمن
وللابن النصف ما بقي وللمستهل ثلث ما بقي وما زاد على
الثلث الى النصف بينهما ولي في فيها بحث جليل مع النجا
وندي والسرخسي وجيد راوردته في شرحي لمقدمة
الفرايض للسيد ممن اراد الوقوف عليه فليطالعه ثمة واما

اذا علم السابق موتا في نحو الغرقى ثم علم نص علمها وما فيه
واذا مات متوارثان او اكثر في غرق او هدم او ازدحام او
طاعون او تردا وقتال ولم يعلم اى المتوارثين مات
اولا واد عت ورثة كل ميت ان الاخر هو السابق بالموت
او تعارضت بينتان او مات احدهما قبل الاخر واشكل
السابق او علمناه ثم جهلناه جعلوا كانهم ماتوا معا
فلا يرث كل واحد لورثته الاحياء ولا يرث الاموات بعضهم
واما اذا اوصى بمثل نصيب احد الورثة وفيهم خنثى او
خناثا فيعلم بما اصاروه في ذكر وهو ان يجعل الموصى
له اشبههم ابا على بني الميت حتى اذا كانوا ثلاثة كان
له الربع وقد ذكروا في هذا ما هو بالعطف وما هو
بالاستئنا في شرح الزيادات وغيره واما دور
الاقرار فيقال في الاسعاد ويلتحق بالوصايا الافادير
ويحتاج الى معرفة ما فوق الكسر وما لحقه الى اخره
الباب واما دوريات الوصايا فقد صنف محمد فيه
ونصه باب العين والدين واذا مات الرجل وترك
ابنين له على احدهما دين عشرة دراهم وترك عشرة
دراهم عينا ولا مال له غيرذلك ولا وارث له غيرهما
فاوصى بالثلث فان الفريضة من ثلاثة الى اخره
وهو جزء لطيف واما اجتماع الوصيين في المجلس
فيقول على ان المجلس ان خرج من الثلث فما اصاب
الوارث مما جعله له المجلس قسم عليه وعلى بقية
الورثة على قدر مواريثهم وما اصاب غير الورثة
سلم له فاذا مات الوارث سلمت لمن ليس بوارث
على ما شرط المجلس واذا كانت لا يخرج من الثلث
يكون ثلثاها ميراثا والثلث على ما قدر والله سبحانه
وانشد الشيخ قاسم رحمه الله تعالى

الله احمد اذ بقي لنا كتبا ... حوت علوم سراج الامة الوسط
هي الاوايل في الدنيا وان قدمت ... من حيث ذكرته المأمولة الغلط

منها استمد

منها استمد الذي قد جات بعد كل في كتبهم تليت بالحرف والنقط
فمهد الفضل معمورا بها وبمن قد حاز هاصدره حوظا على النمط
فلا يبوح بلا شكر لبارئنا وتكثر الرحمة السمحا على الوسط
والله سبحانه وتعالى اعلم فايدة ذكر في النوادر في باب
الغصب المعتوه من كان قليل الفهم مختلط الكلام
فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون
قيل في الحد الفاصل من المعتوه والمجنون والعاقل
ان العاقل من يستقيم كلامه وافعاله وغيره شاذ
والمجنون ضده والمعتوه من اختلط كلامه وافعاله
فيكون هذا غالبا وذاك غالبا كما ناسوا قيل المجنون
من يفعل هذه الافعال لا عن قصد والعاقل يفعل
ما يفعله المجانين في الاحايين لكن لا عن قصد يعني
يفعل على فن العلاج والمعتوه من يفعل ما يفعله
المجانين في الاحايين لكن لا عن قصد يعني يقصد
فعله مع ظهور وجه الفساد والله سبحانه وتعالى
اعلم مسئلة تعليق الطلاق بالنكاح
قال رحمه الله تعالى هذا تعليق على مسئلة
تعليق الطلاق بالنكاح لما ساصرح به من اشكال
بعض المصنفين وخبط بعض العصريين الى
غير ذلك مما توهم من عبارة بعض المشايخ والله ولي
التوفيق وهو حسبي ونعم الوكيل قال علماؤنا
اذا قال الرجل لامرأة ان تزوجتك فانت طالق
او قال ان تزوجت امرأة فهي طالق او كل امرأة تزوجتها
فهي طالق او كلما تزوجت امرأة فهي طالق وقع الطلاق
عقيب النكاح وهذا قول طايفة من السلف روى ابن ابي
شيبة في مصنفه عن سالم بن عبد الله بن عمر بن
الخطاب والقاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز وعامر
الشعبي وابراهيم النخعي والاسود وابي بكر بن عبد الرحمن

وابي بكر بن عمرو ابن حزم وعبد الله بن عبد الرحمن والزهري
ومكحول الشامي في رجل قال اذا تزوجت فلانة فهي
طالق او يوم اتزوجها فهي طالق او كل امراة اتزوجها
فهي طالق قالوا هو كما قال وفي لفظ يجوز عليه ذلك
وقال الشافعي لا يصح هذا التعليق ولا يقع عليه الطلاق
لنا ان هذا تعليق لما يصح تعليقه وهو الطلاق فيلزم
كالعتق والوكالة والابراء لان التعليق بالشرط يمنع اتصال
الحكم بحالة ويدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا واستدل
الشافعي بما رواه ابو داود والترمذي وحسنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا
عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك وما في معناه
واجيب بان هذا محمول على نفي التنجيز لانه هو الطلاق لا
تعليقه فانه لا يفهم من اهل اللغة ولا العرف ولا الشرع بما
روى مالك في موطاه ان سعيد بن عمر بن سليم الزرقي
سال ابا قاسم بن محمد عن رجل طلق امراة ان هو تزوجها
فقال ابو القاسم ان رجلا جعل امراة عليه كظهر امه ان هو
تزوجها فامره عمر بن الخطاب ان هو تزوجها ان لا يقربها
حتى يكفر كفارة المظاهر وروى عبد الرزاق بن معمر عن
الزهري انه قال في رجل كم امراة اتزوجها فهي طالق وكل
امة اشتريها فهي حرة هو كما قال له معمر اوليس قد حلا
طلاق قبل نكاح ولا عتق الا بعد ملك قال انما ذلك ان يقول
الرجل امراة فلان طالق وعبد فلان حر قال الشيخ عبد
اللطيف ان فرضته في شرح المنار ولقائل ان يقول يشكل
تعليق الطلاق والعتاق بالملك لما روى عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص انه خطب امراة فابوا ان يزوجها
الا بزيادة صداق فقال ان تزوجتها فهي طالق ثلاثا فبلغ
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل
النكاح فان الحديث مفسر لا يقبل التاويل فلا بد ان يبين

نسخه او

نسخها وعدم صحته انتهى وسئل عن هذا الشيخ محيي الدين
الكافيجي بأجاب الحمد لله الهادي للصواب الحديث محمول
على نفي تخيير الطلاق قبل النكاح كما ذكره ائمة الحديث
والفقه فما على انه لا يكون حجة علينا لا ينفي التعليق
كما قرى يكون رصيب الدليل في غير محل النزاع ثالث
قلت الواقعة تشهد له بظاهرها فلا يعدل عنه الا بدليل
ولا دليل هنا قلت قول النبي صلى الله عليه وسلم لا طلاق
قبل النكاح شاهد لنا عليه فلا بد من صرف الواقعة
عن ظاهرها بقرينة الجواب كما هو المقرر في موضعه فان
قلت فليحمل قوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح
بقرينة الحادثة السابقة كما هو المتبادر قلت حمل الكلام
على حقيقته واجب منها امكن لا سيما في كلام النبي صلى
الله عليه وسلم والحاصل ان كلامه نص لا يقبل التاويل
والكلام في الواقعة ظاهر يقبل فوجب تاويلها دونه من
غاية لتاتون الشرع والادب وترجيح كلامه على كلام
غيره واكفانا تاويل كلام غيره عن تاويل كلامه الا لضرورة
اليه والحالة كذا والله اعلم بالصواب كتبه محمد بن سليمان
الكافيجي الحنفي عفى الله عنهما قلت قد دخل على الذي
اخذ منه ابن فرشته حديث في حديث وذكر ان الذي
في كتب السنة وهو المحفوظ عند اهلها من حديث عبد الله
ابن عمرو بن العاص هو ما قدمته في الاستدلال للشافعي
من عند الترمذي بدون قصة والقصة انما روى من
حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب وابن ثعلبة الخشني
كما اخرج الدارقطني عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى
عليه وسلم سئل عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي
طالق ثلاثا قال النبي صلى الله عليه وسلم طلق ما كان
يملك واخرج عن ابي ثعلبة الخشني قال لعلم الى اعمل وعملا قال لم
حتى ازوجك ابنتي فخفت ان تزوجتها فهي طالق
ثم بدا لي ان اتزوجها فاتيت رسول الله صلى الله عليه

نسالته فقال لي تزوجها فانه لا طلاق الا بعد النكاح قال
فتزوجتها فولدت لي سعدا وسعيدا انتهى اذا عرف هذا
فالحديث اشكل بهو الذي فيه القصة ولو يقل عاقل انه
موول بما ذكر فقوله انه محمول على نفي التعجيز باطل وكذا
قوله نصب الدليل في غير محل النزاع والحاصل انه اخذ كلام
الشارح في الحديث الذي لم يذكر فيه قصة واوردوه
بما ذكر بالقصة الصريحة في نفي التاويل يختار بيان
عدم صحته المذكور والله اعلم واذا علم بطلان هذا
الجواب فنقول قوله فلا بد ان يبين نسخه او عدم
صحته ففي اسناد حديث ابن عمر بن خالد الواسطي عمرو بن
خالد قال فيه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيره كذاب
والدارقطني انه كذاب وقال وكيع كان في حوارنا يضع
الحديث فلما فطن به تحول الى واسط وقال اسحاق
بن راهويه وابو زرعة الرازي كان يضع الحديث وفي
الثاني علي بن قرين قال يحيى بن معين وغيره كذاب
وضعفه احمد وقال ابن عدي يسرق الحديث وقال
ابو بكر بن العربي ليس لهذه الاحاديث اصل في الصحة
وقال ابن عبد الهادي الحديثان باطلان انتهى وقال
بعض من يزعم انه يعلم من اهل الشام قد نقل الامام
حافظ الدين البزازي في مناقب ابي حنيفة في الفصل
العاشر ان رجلا وامراة كانا يتفقهان في ابي حنيفة
فوقع بينهما مشاجرة ذات ليلة فقال الزوج ان سالتني
الليلة الطلاق ولم اطلقك فانت طالق ثلاثا وقالت المراة
ان لم اسئلك الليلة الطلاق فانت طالق ثلاثا فلما سكت
عنهما الغضب ذهبا الى سفيان الثوري وابن ابي ليلى
وابن ابي شبرمة فلم يجد واعندهم مخرجا فرجعا الى ابي حنيفة
مرعوبين فسالاه فقال للمراة سئلك الطلاق فسالته
فقال للزوج قال انت طالق ان شئت فقال لها انت طالق
ان شئت فقال للمراة قولي لا اشا فقالت لا اشا قال ابو حنيفة

اذهبا

اذهبا فقد بر تما واتفقت كلمة اصحابنا في اصولهم ان المعلق
بالشرط لا ينعقد سببا قبل وجود الشرط فان كان الزوج
تدبر في يمينه فكيف ولم ينعقد المعلق سببا واذا كان
المعلق لا ينعقد سببا فكيف يرتفع الجواب ان قوله
انت طالق ان شئت تمليك لا تعليق قال في الذخيرة
تعليق الزوج طلاق المرأة بصفة من صفات قلب
عبره تفويض تمليك معنى ينقصر على المجلس وعلى هذا
اتفق كلام الاصحاب والله اعلم ولما شاع هذا الجواب استبعد
البر بعض اخواني الخفا وجهه عليه فقلت الوجه للبر ان الحالف
انما انعقد يمينه على الايقاع لا الوقوع وقد اوقع وان اوصل
به شيا اخر الا ترى اني ما قال ابو يوسف عن ابي حنيفه قال
قلت ارايت ان رجلا الحق امراته ثلاثا او واحدة يقول لها
انت طالق هل في ذلك حيلة حتى لا يقع عليها الطلاق وترجع اليه
تكون على حالها قال نعم قلت ما الحيلة في ذلك قال اذا قال
انت طالق ثلاثا او واحدة فقال ان شا الله تعالى فوصل
يمينه بالاستثنا بر فلان وكذلك ان قال لعبده انت حر ان شا
الله قال نعم قلت ويقول هذا غيركم قال نعم فذهبت به
الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو يوسف
حدثنا ابو حنيفة عن الحكم بن عيينة عن عبد الله وعن علي
ابن ابي طالب انهما قالا من حلف بطلاق او عتاق فاستثنى
فله استثناوه وقال ابو يوسف حدثنا محمد بن عبد الله
العرزمي عن عطا بن ابي رباح عن عبد الله بن عباس انه
قال من حلف بطلاق او عتاق فقال ان شا الله تعالى
لم يقع طلاق ولا عتاق وقال ابو يوسف وحدثنا الحسن
ابن عمارة عن الحكم عن ابراهيم مثله وحدثنا ابو حنيفة عن
حماد عن ابراهيم انه قال من حلف بطلاق او عتاق فقال ان
شا الله تعالى لم يقع طلاق ولا عتاق فمن حلف بشي من
هذه الايمان فقال ان شا الله تعالى فقد بر وخرج عن يمينه
حدثنا عبد الله بن عمر الحملي عن لبث بن ابي سليم عن طاووس

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فقال
ان شاء الله فقد خرج عن يمينه قال ابيك فقلت لطاوس
وفي الطلاق والعتاق قال نعم وفي الطلاق والعتق الا ما
يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم في الطلاق والعتاق
قال حدثنا الحسن بن عمارة عن الحكم بن عبد الله بن عباس
الله من قال حلف علي يمين فقال ان شاء الله فلا حنث
عليه ولا كفارة قال وحدثنا الوليد عن ابيه البراء بن عازب عن
علي بن ابي طالب قال من استثنى فلا حنث عليه قال عن
ابي حنيفة عن القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسعود
انه قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فقد استثنى ولا حنث
عليه قال وعن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه قال في ذلك
خرج عن يمينه ولما انتهى الكلام الى المخارج فقيل في قول الرجل
كلما تزوجت امرأة فهي طالق او قال لامرأة كلما تزوجتك فانت
طالق فقد جعل المشايخ المخرج من ذلك طريقين نكاح الفضولي
او المرافعة الى من يعتقد يمين بطلان اليمين فيفسخها اما
الاول فيقال في ابتاع وان لم تكن المرأة في نكاحه وقال لها
كلما تزوجتك فانت طالق فانها تطلق في كل مرة يتزوجها ابدا فان
يتزوجها ولا يقع عليه الطلاق فالحيلة في ذلك ان يقول لمن يثق
به من اصحابه واصدقائه اني قد حلفت اني كلما تزوجت فلانة
فهي طالق فالان ان يتزوجها حلفت وان وكلت رجلا بان يزوجها
مني حلفت ايضا فاذا عرف الخاطب بان له رغبة في تزوجها
فانه يزوجها منه وهو فضولي في ذلك فاذا علم الحلف لم يجزه
بالفعل وذلك مثل ان يبعث اليها مهرها او يظفر بها ويجامعها
ولو اجازه بالقول طلقت وقال بعضهم لا تطلق والاول
اصح انتهى وقال الامام ابو الليث في خيل العيون عند
ذكر هذه المسئلة وجعل الاجازة بالفعل ان يبعث
اليها شيئا من المهر او النفقة او يطأها او يمسها
وقال في الهادي كان القاضي الامام الزاهد ابو المعالي
صاحب المناقب لا يجوز نكاح الفضولي كان القاضي الامام

تزوجت امرأة
او كلما مرة

محمد الدين لا يرى مخالفة استاذه وقال الامام علي السغدي
اني لا اجوز نكاح الفضولي ولا افتي بالاجازة بالفعل
والقول في نكاح الفضولي واجعل الاجازة بالفعل والقول
سواء انتهى قلت وهذا غير معتمد لمخالفة الرواية والدراية
قال في شرح الزيادات ولو حلف لا يتزوج او حلفت
امراة ان لا يتزوج وقد كان زوج احدهما فضولي واجاز
بعد اليمين لا يحنث لان الشرط التزوج والاجازة ليست
بتزوج حتى لا يراعي لها شرائط العقد من الشهود والولي
وغير ذلك وهذه المسئلة تدل على ان من حلف ان لا يتزوج
فاجاز نكاح الفضولي بعد اليمين لا يحنث وهو رواية
عن محمد وبه قال فقيه محمد بن سلمة قلت الان هذا خلاف
الاصح على ما قال في البنابيع لان عقد الفضولي ينتقل اليه
عند الاجازة وروى ابن سماعه عن محمد ان عقد الفضولي
اذا كان بعد اليمين فاجاز بالقول يحنث وان اجازه بالفعل
لا يحنث وقال قاضي خان في شرح الزيادات وعليه اكثر
المشايخ لان القول من جنس العقد من حيث ان العقد
قول فامكن الحاقها بالعقد اما الفعل لا يجانس العقد لانه
فلا يمكن الحاق الفعل بالعقد قلت وقد نقل في البنابيع
ان هذا هو الاصح ومثله عن شمس الائمة قال الاصح عندي
لا يحنث لان عقد النكاح يختص بالقول فلا يمكن جعل
اليمين بالفعل عاقدا له وقال في الهادي والفتوى على ان
نكاح الفضولي جائز فان اجاز بالفعل لا يحنث لانه حنث
نفسه بالعقد وهو غير عاقد انتهى وقال في الفصول اكرجم
الدين النسفي في الفتاوى المختار في نكاح الفضولي في الطلاق
المضاف اذا اجاز الحالف بالفعل لا يحنث وبالقول يحنث قال
بعض الاخوان الاجازة بالفعل توجب المهر قلت قدمت عن ابي
الليث ان يبعث شيا من المهر او النفقة او يطاها او يعسها
وعن البنابيع ان يبعث اليها مهرها او ينظر بها او يجامعها قال
قد قاله البزازي قلت لفظ البزازي والاجازة بالفعل سوق

المهر اليها الا الوطي والقبله لانه حرام قبل نفوذ العقد قلت وهذا
الا يجاز محل لانه ماخوذ من شرح الزيادات ولفظه لكن ذلك
الفعل ينبغي ان يكون بسوق الصداق اليها وخوذ لك
دون الوطي والتقبيل فان ذكر حرام قبل نفوذ العقد فحذف
لفظه ينبغي وكذلك قال الصدر الشهيد حسام الدين في شرح
الجامع الكبير ان من امتنع عن الطلاق بان علق الطلاق بالنكاح
ينبغي ان يجبره بتسليم المهر اما بالموافقة فلا فهذا النفي
للكراهة قال في الفصول ولو قبلها او لمسها بشهوة يكون
اجازة بالفعل ولكن يكره كالرجعة بالفعل انتهى قلت وهذا
نص ما اجبت به بلفظه ولله الحمد قلت والكراهة لقرب
نفوذ العقد من المحرم كما في دفع النصاب الى الفقير قال قاضي
خان واذا اراد المالك ان يجيز عقد الفضولي بالفعل يجيزه
بسوق المهر ولا يقبل ولا يمس كيلا يكون ابتداء الفعل قبل
نفاذ النكاح وفي الظهيرية الاجازة بالفعل ان يبعث اليها
شيا من المهر فان دفع الماموز اليها لا شك انه اجازة وان
لم يدفع اليها هل يكون الاجازة لا رواية لهذا في الكتاب وفي
الفوائد قال ظهير الدين المراد بسوق المهر الوصول لا عين السوق
وقال فخر الدين لا شرط لان نحتاج الى الاجازة بالفعل وقوله ادفع
الدراهم اليها اجازة منه بالفعل فقد حصلت ولو دفع اليها
وقال هذا مهرك قال ظهير الدين يكون اجازة بالقول ولو كانت صغيرة
يبعث الى وليها وان بعث اليها بعطيه او هدية لم يكن ذلك
اجازة لان بعث الهدية والعطية ليست من خصايص
النكاح واحكامه فلم تكن اجازة بخلاف سوق المهر وفي
شرح الطحاوي فيجيز بالفعل وهو بعث الهدية وما اشبهه
قلت القابل بالاول اكثر والله اعلم وهل يكون الخلوة اجازة قال في
الفصول ذكر شمس الايمة السرخسي انه يكون اجازة لما ذكره في
فتاوي ظهير الدين اسحق وقال بعضهم نفس الخلوة لا يكون
اجازة وفيه ولو اجاز في نكاح الفضولي بالكتابة يكون
اجازة بالقول او بالفعل ذكر في باب الكفارات من ايمان

الجامع

الجامع في الفتاوى اذا حلف لا يكلم فلانا او قال والله لا اقول
لفلان شيا فكتب اليه كتابا لا يحنث وذكر ابن سماعة في نوادره
عن محمد انه يحنث وهل للفضولي فسخ العقد قبل الاجازة
نقل عن الفضولي من شرح الطحاوي وغيره انه لا يملك الفسخ
بالقول اتفاقا وفي الاجازة بالفعل بان يزوجه اختها خلاف
قال فخر الدين يتوقف الثاني ولا يكون فسخا وقيل يكون فسخا
والله اعلم واما الثاني فقال الامام فخر الدين اما طريق فسخ
اليمين لو ان حنفي المذهب قال ان تزوجت امرأة فهي طالق
ثلاثا ثم جا الى القاضي وطلب منه فسخ اليمين فان كان
القاضي حنفيا لا ينبغي له ان يفسخ يمينه خلافا لابي
قلت حتى لو قضى لا يصح قال في الهادي ولو ترافعا الى قاض
حنفي يحكم بصحة هذا النكاح لا يصح الا اذا اعتقد في هذه
المسئلة قول الشافعي رادى اجتهاده الى ذلك قال فخر الدين
لكن ينبغي للقاضي ان كان ماذونا في الاستخلاف ان يبعث
الحالف الى شافعي المذهب ولا يامر المبعوث اليه بفسخ
اليمين لانه كما يجوز للقاضي ان يحكم خلاف رايه لا ينبغي
له ان يامر غيره بذلك بل يامر المبعوث اليه ان يسمع خصومتهما
ويقضي بينهما قلت قال في الهادي فلو نصب القاضي الحنفي
فقيها شافعيا للحكم بصحة هذا النكاح لا يصح الا ان
ينصبه للحكم بما هو المذهب عنده فحينئذ يجوز قاله
جلال وقال غيره لو نصبه لهذه الحادثة خاصة لا يجوز
ولو نصبه قاضيا في محله او بلده جاز قلت وهذا اذا
كان الامام اذن له في الاستخلاف في كل المذاهب لما
ذكرناه في غير هذا الكتاب مما يقع به الاختصاص في التقليد
قلت وصورة الكتاب اطال الله بقا القاضي الامام الى اخر
القاه رفعت الي المسماة فلانة بلت فلان بن فلان ان
فلانا تزوجها وقد كان حلف قبل نكاحها بطلاق كل امراة
يتزوجها ثم تزوجني بعد هذا اليمين ووقع الطلاق فصرت
محرمة عليه بهذا السبب وانها تمسكها حراما ولا يقدر

يده عنها والتمست مني مكاتبته في ذلك فاجبتها الى ذلك وكتبت
هذا الكتاب اليه ليتفضل بالاصغا الى هذه الخصومة الواقعة
بينهما على ما يؤدي اليه اجتهاده ويقع عليه رأيه وهو
موفق عن الله تعالى قال الامام فخر الدين فعند ذلك ان
كان القاضي الاول او الثاني اخذ لذلك مالا لا يصح فسخه
عند الكل ولا ينفذ قضاؤه وان كان اخذ زيادة على اجر
المثل فكذلك قلت وكذلك ان كان القضا بالرشوة قاله
الامام حافظ الدين النسفي والله اعلم قال فخر الدين عند اخذ اجر
المثل قلنا لا يمنع صحة الفسخ والاولى ان لا ياخذ واذا
جا الحالف الى القاضي الثاني بكتاب القاضي الاول لا يسمع
كلامه ولا يفسخ الا بمحضر من الخصم بحضر مع نفسه المراة التي
التي تزوجها تدعي المراة على الحالف انها امراته والله تزوجها
بماية دينار وعليه ادا مهرها والقيام بموجب النكاح من
السكنى والنفقة وغير ذلك يقول بلى تزوجتها بماية دينار
الا انني حلفت قبل نكاحها ان تزوجت امراة فهي طالق فتزوجتها
ووقع عليها الطلاق قبل الدخول باليمين السابقة فاذا سمع
كلامهما وطلبت المراة من القاضي الحكم ببقا النكاح تقول
حكمت ببطلان اليمين الذي ذكرتها وببقا النكاح بينكما فينفذ
قضاؤه ويحل المراة للحالف ولا يحتاج فسخه الى امضا القاضي
وان امضى كان احوط قلت وقد قال في الهادي وكيفيه فهني
القاضي ان يتزوج الحالف امراة بنفسه ثم يترافعا الى قاض
يعتقد بطلان اليمين وادعت امراة انه حلف بطلاق كل امراة
يتزوجها فانكر الزوج الوقوع واقامت المراة شاهدين على
انه حلف بحكم القاضي بصحة هذا النكاح وانها اليمين
السابق على قول عبد الله بن عباس وابن مسعود ولو
حكم الحاكم بانها اليمين السابق قبل ان يتزوج الحالف امراة
والحق للحالف ان يتزوج من شا فانه لا يصح لان حكم الحاكم
انما يجوز بعد حكم النكاح ودعوى المراة بايقاع الطلاق
قلت وقال ظهير الدين رجل حلف بطلاق كل امراة يتزوجها

والحتاج

واحتاج الرجل الى فسخ هذا اليمين يلبغي له ان يتزوج امراة
بتزويج وليها اياها ان كان لها ولي او يتزوج القاضي
اياها ان لم يكن لها ولي حتى يصح النكاح بالاجماع ثم ترفع
المراة الى القاضي الخ وقال بعد كتاب القاضي في ذلك
ثم اذا وصل الكتاب الى المكتوب اليه تدعي هذه الامراة
قبل المكتوب اليه على زوجها على نحو ما ذكرت للقاضي
الكاتب يعني ما قدمناه في صورة الكتاب فيقر الزوج بهذه
اليمين وبهذا النكاح الا انه يقول انها خلال لي ولم يقع
عليها الطلاق معللا بعدم انعقاد اليمين فيقضي المكتوب
اليه ببطلان هذه اليمين وبقيام النكاح بينهما اخذا بقول
من يقول ببطلان هذه اليمين من علمائنا السلف وصورة السجل
يقول القاضي فلان بن فلان ورد الي كتاب من القاضي
فلان المتولي لعمل القضاء والاحكام بكون كذا ونواحيها من قبل
السلطان فلان مشتملا على ما رفع اليه من الخصومة
الواقعة بين فلانة بنت فلان وبين فلان بن فلان في وقوع
الطلاق بسبب اليمين المضافة الى النكاح وقد امرني بالاصغاء
الى هذه الخصومة وفصلها واستماع البينة فيها والقضاء
بما وقع في راي واجتهادي فامتثلت امره وعقدت مجلسا
لذلك فحضرت في مجلسي ذلك فلانة بنت فلان واحضرت مع
نفسها زوجها فلان بن فلان فادعت هذه التي حضرت
على الذي احضرته معها ان هذا يطالبني بالطاعة في احكام
النكاح زاعما اني زوجته وقد كان حلف قبل ان يتزوجني بطلاق
كل امراة يتزوجها ثم تزوجني وقد وقع علي الطلاق وحرمت عليه
بهذا السبب والزوج اقر باليمين وبالنكاح وانكر وقوع الطلاق
بهذا السبب ثم ان الزوج سالني الحكم بما يقع عليه راي واجتهادي
فاجبته الى ذلك وتاملت وتانيت ووقع راي على بطلان اليمين
المضافة الى النكاح عملا بمن يقول من لا يرى صحة اليمين
المضافة الى النكاح فحكمت ببطلان هذه اليمين وخلصت هذه
المراة على هذا الزوج بهذا النكاح وامرتها بطاعة هذا الزوج

الامر
م

في احكام النكاح بحضرة بهذين المخاصمين في وجهها حكما ابرمته
وقضا انفذته في مجلس حكمي هذا بين الناس على سبيل
الشهرة والاعلان دون الخفية والكتمان وكان ذلك بعد
ما الحق القاضي فلان بن فلان الحكم في هذه الخصومة بما يقع
عليه راي واجتهادي وذلك في يوم كذا في شهر كذا من سنة كذا
قلت بهذا تبين ان طريق مشايخنا التصريح دون الاجمال
ولو فعل القوم الا ان مثل هذا التبيين الحق من البالهل والله
اعلم قال القاضي فخر الدين فان كان هذا الحالف عقد على هذه
المراة ايمانا بان قال لها مرارا اذا تزوجتك فانت طالق او كلما
تزوجتك فانت طالق او قال اذا تزوجت امراة فهي طالق قال
ذلك مرارا فاراد الحكم بقيام نكاح هذه سقط الايمان كلها في
قولهم ولو كان قال لامراة اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال
لامراة اخرى اذا تزوجتك فانت طالق فتزوج واحدة منهما
فسخ في غير حقها حتى لو تزوج اخرى يطلق في قولهم
وكذا لو كان ذكر في نسوة وان عقد عيسا واحدة على كل النسا
بان قال كل امراة تزوجتها فهي طالق فسخ اليمين في
امراة واحدة حملوا المسئلة على الاختلاف قياسا على مسئلة
ذكرها في المنتقى رجل قال كل عبد املكه فهو حر فملك عبدا
فاقام العبد بينة على عينه وحكم القاضي بيمينه وعتق
العبد ثم ملك عبدا اخر هل يحتاج العبد الثاني الى اقامة
البينة على اليمين قال على قول محمد لا يحتاج وعلى قول ابي
يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة يحتاج والكرماني يجري في
مسئلة الطلاق على قول محمد هذا كما لو ادعى رجل على رجل انه
وكيل فلان الغايب في جميع حقوقه وخصوماته مع الناس
وللغايب على المدعى عليه كذا واقام البينة على ذلك وقضى القاضي
بالوكالة العامة فانه لا يحتاج الى اثبات الوكالة على غريم اخر
رجل قال لامراة اذا تزوجتك فانت طالق فتزوجها وطلقها
ثلاثا ثم اظهر رفعت الامر الى القاضي ليفسخ اليمين فان
القاضي لا يفسخ لانه لو فسخ تطلق ثلاثا بالتنجيز بعد

النكاح

النكاح فلا يفيد ولو ان اجنبيا على الطلاق بالتزويج فتزوج
امراة فلم يرفع الامر الى القاضي لكن سال شفعويا فافتاه
بعدم الوقوع لا ينبغي للحالف ان ياخذ بفتواه ويترك مذهبه
لان عليه الاخذ بقول علمائه لا بقول اصحاب الشافعي ونحوهم
لا يكون حجة في حقه ولو ان المراة مع الرجل حكما رجلا يحكم
بينهما في هذه الحادثة ان كان المحكم حنفيا لا ينفذ حكمه
وان كان شافعيا اختلفوا فيه قال بعضهم لا ينفذ حكمه لان
حكمه بمنزلة الفتوى والصحيح انه ينفذ حكمه عليهما هكذا
ذكره شمس الائمة الحلواني ان حكم المحكم في المجتهدات نحو
الكنايات والطلاق المضاف وغيره ذكر ناقذ ليس لاحدهما
ان يرجع عن حكمه بعد ذلك قال رحمه الله وهذا مما يعرف ولا
يفتي به كيلا يتجاسر اليد العامة ولاجل ذلك امتنع المشايخ
عن الفتوى في جواز حكم المحكم وان حكما رجلا ولم يعلماه
انهما حكماه في هذه الحادثة الا انهما اختصما اليه فحكم المحكم بينهما
فعلى قول من يجوز حكم المحكم يجوز لان التحكيم يثبت بدون
العلم وان كان الحالف تزوج امراة ولم يرفعا الامر الى القاضي
حتى تزوجت المراة بزوج اخر من غير علم الزوج ثم رفع الامر
الى القاضي واختصما اليه فقضي القاضي ببطلان اليمين وعدم
وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه لان نكاح الزوج الثاني يمنعه من
القضاء للاول وليس فسخ اليمين الحالف اولى من ابطال نكاح
الثاني انتهى وقال في الفصول ثم يفاد هذا القضاء في حكم
المحكوم عليه متفق عليه وفي حق المقضي له ان كان
عالما فكذلك عندهما وعند ابي يوسف اذا كان المحلوف له
يعتقد الحرمة وقضى القاضي بالحل لا يترك راي نفسه
باباحة القاضي قلت قال الامام حسام الدين في الفتاوى
الصغرى بعد ذكر الخلاف وهذا الخلاف في غير رواية الاصول
اما جواب ظاهر الرواية انه ينفذ ذكره في الحر كتاب الاستحسان
انتهى قلت ذكر الخلاف في النوادر والمراد بكتاب الاستحسان
الاستحسان من الاصل ولفظه فيه وفي الكبير اذا طلقها

بلفظ الكتابة يرجع الى قاض وهو يرى ان الكتابة رواجع
وقضى له بالرجعة هل له ان يراجعها وان كان رايه خلاف
ذلك انتهى ولم يذكر خلافا قال في المحيط وظاهر المذهب ينفذ
من غير خلاف ولابي يوسف في الخلافيه ان القضا في حق المقضي
له فتوى لانه لا الزام عليه لانه مخير فيه ان شاء راجع وان شاء لم
يراجع وبالفتوى لا يصير الحرام حلالا والبائن رجعيا كما لو
شهد شاهدان على رجل انه قتل ولي هذا عمد وقضى
القاضي له عليه بالقود والولي يعرف ان الشهود شهود
زور لا يحل له ان يقتله تكذيبا لهما وللهما ان القضا الزام
في حق المقضي له من حيث الاعتقاد لانه التزم اعتقاد
ثبوت الحل والرجعة فيصير مقضيا عليه في حق الاعتقاد
ان لم يكن مقضيا عليه في حق الاستيفاء ولهذا لو
كان جاهلا ينفذ تكذيبا اذا كان عالما لان القضا يلزم في
حق الناس كافة بخلاف الفتوى لانه ليس بملزم لا من
حيث الاعتقاد ولا من حيث الاستيفا انتهى قال في
الهادي اما قضا القاضي فقد اتفقوا على جوازه ولم
يقل احد انه لا يجوز الا في رواية عن ابي يوسف انه قال
اذا كان المخالف فقيها حنفيا يعتقد وقوع الطلاق
لا يجوز له ان يدعي راي نفسه براي القاضي فيما
اعتقد حراما لكن حاصل المذهب عن ابي حنيفة
ومحمد يجوز له ان يدعي راي نفسه براي القاضي
لان القاضي انما يكون نائبا عن الحق او الخلق فان
كان نائبا عن الحق صار حكمه كالنص وان كان نائبا
عن الخلق صار كان الخلق كلهم اجمعوا على هذا فيدع
راي نفسه لهذا انتهى ثم اذا قال كل امراة
تدخل في نكاحي او قال تصير حلالا لي فهي طالق ثلاثا
اختلف المشايخ فقال شمس الائمة السرخسي والامام
البزدوي والسيد ابو القاسم يحنث اذا عقد له الفضولي
سوا اجاز بالقول او بالفعل وذكر الفقيه ابو جعفر وجم

الدليل

الدين النسفي ان هذا وكل امراة اتزوجها سوا لان
دخولها في نكاحه لا يكون الا بالتزوج فيكون ذكر الحكم
ذكر سببه المختص به فيصير في التقدير كانه قال
ان تزوجتها وبتزوج الفضولي لا يصير متزوجا خلافا
مالو قال كل عبد دخل في ملكي فانه يحنث بعقد
الفضولي هنا فان ملك اليمين لا يختص بالشرا
بل له اسباب سواه ولو قال كل امراة اتزوجها او
يزوجها غيري لاجلي فهي طالق ثلاثا فالوجه
فيها ان يزوج الفضولي لاجله فيقع الطلاق
الثلاث لان الشرط تزوج الغير له مطلقا ولكن لا
لا يحرم عليها لانها تطلق قبل دخولها في ملك الزوج
فلا يحرم عليه الا ترى ان بعد عقد الفضولي لو طلقها
الزوج ثلاثا لا تحرم عليه وانما لا تحرم لان الطلاق
انما يقع قبل دخوله في ملك الزوج فكذا هاهنا الا انه
لا يقبل الاجازة لانه صار مردودا فيعقد الفضولي ثانيا
لاجله وتجيزه هو بالفعل قال صاحب المحيط وعندي ان
في الكرة الثانية لا حاجة الى عقد الفضولي بل اذا
تزوج بنفسه لانطلق لان اليمين انحلت بتزوج الفضولي
له لانه جزا وليست بكلمة تقتضي التكرار ولو قال لكل امراة
اتزوجها او تزوجها غيري لاجلي واجازته فهي طالق ثلاثا
او قال لامراة ان صرت زوجتي انما بعقدي او عقد الفضولي
واجازتي اختلفت فيه الروايات قيل لا وجه لجوازه لانه عقد
على نفسه وفعل الفضولي لا يرفع الطلاق وقال الفقيه ابو
جعفر وصاحب الفضول الحيلة فيه ان يزوجها فضولي
امراة بغير امره وبغير امرها ثم تجيزهو النكاح فيقع الحنث
قبل اجازة المراة لانه الى جزء لعدم الملك ثم تجيز المراة النكاح
فلا تحتمل اجازتها ثم تجدد ان النكاح بانفسهما وتكون هذه
كلها صحيحا لان اليمين انعقدت على تزوج واحدة اذ لفظ
لا يقتضي التكرار انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم

في طلاق المريض زوجته

مسئلة في طلاق المريض زوجته

قال رحمه الله تعالى

قد سئلت عن امرأة طلقها زوجها طلاقا رجعيا في مرض موته ثم مرض مضى عليه ثلاثة اشهر وثلاثة عشر يوما ثم مات فاقرت انها حاضت في هذه المدة ثلاث حيض وانقضت عدتها منه قبل موته بخمسة ايام فهل ترث مع الاقرار اما لا فاجبت انها لا ترث في هذه الصورة والله اعلم بالصواب ثم وقعت علي جواب لبعض المشايخ الحنفية صورته الحمد لله المنعم بالصواب اذا كان الطلاق رجعيا ترث سنة ما دامت عدة الوفاة قايمة والله اعلم ولحسن الذي اوقفني على هذا الجواب ان مستند المجيب قول الشيخ عبد اللطيف بن فرشته في شرح المجمع في فصل طلاق الفار قيد ما طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة ايضا اتفاقا فقلت لم يزل الفهم عزيزا وبالوقوف علي الوقوف علي الماخذ يعض عليها بالنواجذ ما ذكره ابن فرشته نعما اذا مات وعدة الطلاق قايمة لانها حينيذ زوجة وعلي الزوجة تربص اربعة اشهر وعشر اما اذا كانت العدة منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها عدة ولا ترث عندنا والله اعلم ثم اخبرني جمع من اهل العلم ان المجيب وقف على خطي بالجواب فقال قد اجبت بانها ترث وهذا وخاطره فقلت لم يكن هذا لخاطري ولا يحل هذا في دين الله لا مثالي وانا هذا مصرح به في كثير من المصنفات ولي بعضها مطلق عن تعيين الطلاق قال الكرخي اذا طلق الرجل امراته طلاقا رجعيا في مرضه الذي مات فيه ثم مات وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة لم ترثه وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد مصرح فيه بانه مات وهو في الصورة في كثير من المصنفات واشار اليه في عبارة بعضهم وتعليل بعض وبهما معا وهو ما عينته بفوقي وبالوقوف على الماخذ يعض عليها بالنواجذ اما الاول فقال الامام حسام الدين في صغراه وان كان الطلاق من المريض رجعيا او كان طلقها

في الصحة

في الصحة رجعيا ثم مات وهي في العدة فعدتها عدة الوفاة غير ان يبطل
وعنها الحيض في قولهم جميعا انتهى بحروفه ونحوه في التتمة والمنية
وقال الشيخ الامام قاضي خان في فتاواه والحرمة المطلقة
اذا مات الزوج في العدة ان كان الطلاق رجعيا انقلب عدتها
عدة الوفاة انتهى بحروفه واما الثاني فقال الكرخي في مختصره
وان كان الطلاق رجعيا في صحته او مرضه فعليها اربعة اشهر
وعشرا ويبطل عنها الحيض في قولهم جميعا انتهى فيبطل بشروعي
قيامها وقت الموت اذ المقتضى المعدوم لا يبطل ونحو قولهم في
شروح الهداية اما اذا طلقها رجعيا فعدتها عدة الوفاة سواء
طلقها في مرضه او في صحته ودخلت في عدة الطلاق ثم مات
الزوج واما الثالث فقال في الهداية اما اذا كان رجعيا
فعليها عدة الوفاة بالاجماع بخلاف الرجعي لان النكاح باق من
كل وجه انتهى ولا يبقى النكاح في الرجعي بعد ثلاث حيض وخمسة
ايام وقال في شرح الكنز بخلاف المطلقة رجعيا حيث يكون عدتها
عدة الوفاة الفاقا لبقاء الزوجية من كل وجه قبيل الموت
وانقطاعه بالموت فيجب عليها عدة الوفاة انتهى ومن حاضت
ثلاث حيض ومكثت بعدها خمسة ايام لا يكون زوجها قبل الموت
وقد انقطعت الزوجية بانقطاع العدة لا بالموت وقال في الايضاح
وان كان الطلاق رجعيا في صحته او مرضه فعدتها اربعة اشهر
وعشرا بلا خلاف لان النكاح قد بقي انتهى ولا يبقى النكاح
بعد انقضاء ثلاث حيض وايام وقال في المحيط المطلقة الرجعية
اذا مات زوجها تعتد للوفاة اربعة اشهر وعشرا لقيام
النكاح انتهى ولا قيام للنكاح بعد مضي ثلاث حيض
واما الرابع فقال في البدايع اذا طلق امرأته ثم مات
فان كان الطلاق رجعيا انتقلت عدتها الى عدة الوفاة
سواء طلقها في حال المرض ام في حال الصحة وانهدم من عدة
الطلاق فعليها ان تستانف عدة الوفاة في قولهم جميعا
لانها زوجة بعد الطلاق اذ الطلاق الرجعي لا يوجب
زوال الزوجية وموت الزوج توجب على زوجته عدة

الوفاة بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا كما لو مات قبل
الطلاق انتهى فقوله اسقط وانهدمت وانها زوجته
وموت الزوج يوجب على الزوجة عدة الوفاة يشير الى
ما قلنا على ما تقدم مكررا وقال في الذخيرة واذا كان الطلاق
رجعيا في صحته او مرض فعدتها اربعة اشهر وعشرا وقد
بطل عنها الحيض في قولهم جميعا لان الطلاق الرجعي لا يقطع
النكاح عندنا فكانت الزوجية قائمة والله تعالى اعلم
جعل كل الواجب على المراة عند موت الزوج التربص باربعة
اشهر وعشرا وكان من ضرورته سقوط الاعتداد بالحيض
انتهى فائدة قال الشيخ الامام قاضيخان في فتاواه
قالت بعد الطلاق ايست ثم مات زوجها بعد ما مضت
ثلاثة اشهر من وقت اقراره لا ميراث لها فائدة اخرى
قال في كتاب فصولي العمادي رجل طلق زوجته في المرض
ثم مات الزوج بعد انقضاء العدة كان الشكل من متاع البيت
لورثة الزوج لانها صارت اجنبية بانقطاع العدة ولم
يبق لها يد وان مات قبل انقضاء العدة كان الشكل للمراة
عند ابي يوسف لانها تركت فلم تكن اجنبية وكان هذا
بمنزلة ما لو مات الزوج قبل الطلاق تكتفي بلزوم
علي ما فهموه من شرح المجمع اسحاله المسئلة التي
نص عليها ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن
ابن زياد وتبديل حكمها الشرعي وتحريم فرج حلال
مدة واباحة اكل مال بين بالباطل نفقة العدة بعد
انقضائها الى الموت والميراث والله اعلم تمت
قال رحمه الله وسئلت عن رجل طلق امراته
طلقتين وراجعها من الثانية ثم قال لها انت طالق
ثلاثا انت طالق ثلاثا انت طالق ثلاثا فقالت له
امراة حال قوله انت طالق ثلاثا قل ان شاء الله تعالى
فقال ان شاء الله متصلا بالمرة الثالثة فهل يقع امرأة
فاجبت نعم وقع عليه الطلاق الثلاث في هذه الصورة

والله اعلم

والله اعلم ومستندي قول علمائنا اذا قال لها انت طالق ثلاثا انت طالق ان شاء الله يقع وقوله انت طالق فاصل بين الثلاث والاستثناء وقولهم ان المذكور في اخر الكلام اذا يقع به طلاق او يجب به حد فالاستثناء عليه وان كان لا يقع به طلاق ولا يجب به حد فالاستثناء على الكل والله اعلم وسئلت عن وجه قوله في الفتية نح انت طالق رجعي ان شاء الله تعالى يقع ولو قال انت طالق بائن ان شاء الله تعالى لا يقع اجيب بان الطلاق الصريح رجعي فوصفه به لغو فيكون فاصلا فيلحقه الاستثناء والله اعلم واخذ تهذا من قول علمائنا لو قال لها انت طالق البتة انه شاء الله او قال لها انت طالق بائن ان شاء الله فالاستثناء صحيح ولا يصير قوله البتة فاصل لان الطلاق قد يكون بائنا وقد يكون غير بائن فاذا قال البتة او قال بائن فقد وصف الطلاق بوصف يليق به فلا يصير فاصلا بخلاف ما اذا قال انت طالق ثلاثا البتة او ثلاثا بواوين معا ان شاء الله فان هناك لا يصح الاستثناء ويصير قوله البتة وبواوين فاصلا على ظاهر الرواية لان الثلاث لا يكون الا بواوين فيلغو هذا الوصف ويصير فاصلا وعن محمد لا يصير فاصلا انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل عن رجل حلف بالطلاق من زوجته ليضعن هذا البرنوق في هذا الصحن فكسرت زوجته الصحن من ساعته علمت ان لم يوجد زمان يسع الفعل بعد اليمين فاجابه بانه قد وقع الطلاق والله اعلم ثم احضر اليه السؤال وعليه جواب صورته لا حنث عليه والحال هذه والله اعلم وفي جانب الجواب سؤال صورته المسؤول دليل هذا الجواب ليطمئن نفس الحالف وعليه جواب صورته قد قال علماؤنا رحمهم الله تعالى ان البر مستثنى من اليمين فاذا حلف ليضعن هذا

في هذا الاناء فلا بد من تصور زمن البرء الذي يتمكن من ضيق
الزمان من الوضع فيه لم يتصور فلا يحنث اذا حصل
الكسر قبل ذلك والله اعلم وحكي الشيخ رحمه الله عن
اباحة الفرج بهذه الشبهة وكتب الحمد لله رب
العالمين رب زدني علما قد تقدم مني جواب في هذه الواقعة
بحنث الحالف لان هذه المسئلة من فروع مسئلة الكون
المطلقة عن الوقت وفيها يجب البر في الحال فاذا فات المحل
المحلوف عليه حنث وعلى هذا ما قال في الذخيرة والله
لاكلن هذا الطعام لو هلك من ساعته تحنث في يمينه وفي
فتاوى الملا الاعلى ومن هذا الجنس ان لم تذهبي وتاتي
بذلك الحمام فانت طالق فذهبت لياتي به فطار الحمام يقع
الطلاق وما علل به لعدم الحنث ليس عبارة احد من علمائنا
وانما قالوا في مسائل الحلف على ترك ما هو متلبس به ان
تحقق من البر مستثنى عن اليمين وهذا ليس مما حلف فيه
الا ترى انهم لم يقولوا فيمن حلف ليمسن السماء ان زمن
البر مستثنى فلا يحنث حتى يمضي زمان يتمكن فيه من الفعل
وانما قالوا بالحنث للفور الحالي وبالجملة قليل لاحد ان يفتي بخلاف
المنقول والله اعلم سئل رحمه الله تعالى عن امراة تسمى
وزيرة باعت امة لها تسمى حبي الله مع ابنة لها تسمى
حريفة لامراة تسمى فاطمة وكان البيع بحضور زوج وزيرة
البايعة وتسمى عمر ثم ان المراة المذكورة جاءت بولد وهي في
ملك فاطمة وسمي شعبان ثم ان فاطمة المذكورة باعت الامة
وولدها وسن الولد اذ ذاك نحو اربع سنين لرجل يقال له القاضي
صدر الدين فاقاموا في ملكه فبعد بلوغ شعبان كان معترفا
بالرق لسيده ثم بعد ذلك ادعى عمر زوج وزيرة ان شعبان ابنه
وصدقه الولد وامه على ذلك وذهبوا اليه فهل يثبت نسبه
بهذه الدعوى امر لا وهل يعتق عمن يملك الولد على السيد امر لا
وهل يعتق بذلك امر لا وهل للسيد التصرف بعد هذه الدعوى
امر لا افتونا ماجورين فاجاب رحمه الله لا يثبت نسب الولد
المذكور

المذكور الا ان يصدقه المالك ولا يستحق المدعي مالها على السيد بهذه الدعوى ولا يعتق العبد وللمالك ان يتصرف فيه بسائر التصرفات الشرعية ولا عبرة لتصديق الولد ولا امه في هذه الحالة والله اعلم قال رحمه الله ثم وقفت على السؤال وقد كتب عليه كل من يكتب على الفتوى في بلدنا من الحنفية انه يثبت نسب الولد بدون تصديق المالك فكتبت اما مستندي فيما كتبت فقول صاحب البدايع وان لم يكن الولد في يد نفسه فاما ان يكون مملوكا واما ان لم يكن فان كان مملوكا غيره وقت الدعوى فان كان مملوكا في ملك المدعي يثبت نسبه بنفس الدعوى ايضا وان لم يكن مملوكا في ملكه لا يثبت النسب الا بتصديق المالك على ما ذكرنا والله اعلم وسيل رحمه الله عمن باع فضة قرص محبر بفلوس موجله فاجاب بانه لا يجوز للتصريح الاصحاب بان النقرة من جنس الثمن واصل الثمن وتصريحهم بان الفلوس الناقصة ثمن وبيع احد الثمنين المختلفي الجنس بالاخر نسيئة لا يجوز وان جعلت الفلوس عروضا لا قدامهما على تاجيلها على قول ابي حنيفة وابي يوسف فلا بد ان تجعل مسلما فيها واذا قلنا بجواز السلم بلفظ البيع على الراجح فشرطه استيفا شرايط السلم كما قال في الملتقى وينعقد السلم بلفظ البيع والشرا اذا وجد شرايط السلم ولم يتوقف هنا قول الامام وهو المفتى به والله اعلم وسيل رحمه عمن باع دارا بيع الوفا وقبض بعض الثمن ثم قبض الباقي بعد مدة ووقع التجاذب عند ذلك وقد كان المشتري اباح شخصا السكنى في الدار فهل البيع صحيح ام لا وهل يتوقف على الكتابة وهل للبايع او المشتري الرجوع على المباح له السكنى باجرة المثل وهل للذي اباح ان يرجع عن الاباحة

ام لا فاجاب ان البيع صحيح وان لم يقبض كل الثمن والله لا يتوقف
على المكاتبة عند احد من علما الامة وليس للبايع ولا
للمشتري رجوع على المباح الكرخي بشي لا اجرة مثل
ولا غيرها وان قلنا بصحة البيع ولا ان قلنا بعدم صحته
وللبيع الرجوع مبني شا والله اعلم وهذا بنا على الصحيح
في صحة بيع التفاحي والا التقابض احد البدلين واما
عدم رجوع المبيع فظاهر اذا قلنا بصحة البيع ولو
قيل بعدم صحة البيع على قول الكرخي فعنده المنافع
لا تضمن والله اعلم مسئلة رجل باع رجلا كرا
ووزنه له فالقى له ذهبا بمقدار الثمن ونظر البايع الى
الذهب فوجد دينارا منه رديا فقال له ابدله فالقى
له غيره ولم ياخذ الاول حتى ضاع جميعها فما الحكم اجاب
ان كان الدينار الذي القاه جيدا فهو للكري من ثمن
سكره والله اعلم وسيل عن رجل باع من رجل فصا
من ياقوت احمر في خاتم من ذهب بثمن معلوم ودفع البايع
الخاتم الى المشتري وفيه الفص فضاع عند المشتري
فماذا يلزم المشتري اجاب عن كان الفص يمكن نزعه
من غير ضرر فهذا قبض وعليه ثمن الفص ولا شي عليه
في الخاتم وان كان لا يمكن نزعه الا بضرر فليس
هذا القبض بصحيح وقد افسخ البيع قبل القابض
بهلاك المبيع وعلى شي على المشتري والله اعلم
وسيل عن رجل باع ثوبا بعلبكيا معلوما بينهما
ودينارا ذهبا بمايه وخمسين درهما الى ستة اشهر فاجاب
بان البيع باطل فيهما جميعا لا يجوز لا في الثوب ولا في الدينار
والله اعلم وسيل عن رجل باع دينارا بخمسة وعشرين نصفا
من الفضة معاملة الان ثم اشترى منه منديلا اسكندريا
معلوما بينهما بخمسة وعشرين نصفا من الفضة معاملة
الان واشترى المنديل المذكور قبل بيع الدينار فما الحكم اجاب

ان كان

ان كان الصرف قد وقع اولا لا يكون هذا قصاصا وان تقابضا قبل
الافتراق بل على مشتري الدينار ان يدفع الفضة فاذا قبضها
البايع دفعها عن ثمن المنديل وان كان افترقا قبل هذا بطل
الصرف والبايع المنديل ثمنه عند مشتريه والمشتري به ديناره
عند البايع وان لم يتقابضا بطل الصرف وبقي البيع وان وقع بيع
المنديل اولا وتقابضا وجعل مشتري الدينار الفضة قصاصا
قبل ان يصيرا قصاصا وان افترقا قبل ان يتقابضا بطل
الصرف وبقي البيع والله اعلم وسئل عن رجل اشترى من
صياد سمكة ودفع ثمنها والحال ان المشتري ناظر الى العين
المبيعة وهي بينهما انه فعت الى البحر فهل بعد وزنها
تسليما حتى يكون من ضمان المشتري او لا يكون تسليما حتى
تسلم باليد فاجاب الحمد لله رب العالمين نعم وزنها تسليم على
قول بعض المشايخ على الصحيح فهذه التخلية الحاصلة
بعد تمام العقد الى ان فاعها في البحر كان يمكن المشتري
قبضها فيها فيكون التخلية تسليما فتكون السمكة من ضمان
المشتري قال رحمه الله ثم وقفت على جواب لبعض الحنفية
صورته الحمد لله الذي به استعين نعم المولى ونعم المعين
اقول وبالله التوفيق لا يسمى مثل هذا تسليما حقيقة
وان حصلت التخلية بينه وبين المشتري صورة في الحال فلا
بد من تسليمه اياها باليد حقيقة لكونها بمنزلة السمكة
في البحر حكما من حيث قيام المانع من التسليم وله نظاير كثيرة مذكورة
في الفقه وكتب الشيخ رحمه الله عليه التسليم باليد ليس مذهب
قلنا تسليما يناوح ولا يخفى بطلان ما ذكر على ذي لب والفقه والتواطؤ
ناطقة بموافقة ما ذكرنا ومخالفة ما ذكر قال في الذخيرة وتسليم
المبيع هو ان يخلي بين المبيع وبين المشتري على وجه يتمكن
المشتري من قبضه من غير حائل وكذا التسليم في جانب
الثمن وقال الثاني في التخلية ليست بقبض والصحيح مذهبنا
لا التسليم مستحق على البايع وما يستحق على الانسان
يجب ان يكون له طريق من عهدته لنفسه ولو كوشف ذلك على

وجود الفعل من غيره وذكر الغير مختارا في الفعل يفي هو في
عهدة الواجب انتهى نحروفه وقال في آخر الكبير اذا وفى
الامام رجلا ببيع القنايم فجعل ذلك الارمال في حضيرة
وباع رملة منها رجلا وقال للمشتري ادخل الحضيرة
واقبض الرملة قد خليت بيلك وبينها ندخل الحضيرة
لقبض الرملة فعالجها فانفلتت منه وخرجت من
باب الحضيرة وذهبت ولا يدري اين ذهبت ينظر في
ذلك فان كان المشتري لا يقدر على اخذها فالهلاك على
البايع لان المشتري لم يصر قابضا لها حقيقة وهذا ظاهر وكذا
حكما لانه لم يتمكن من قبضها اذا كان لا يقدر على اخذها
وان كان المشتري يقدر على اخذها فالهلاك على المشتري
لانه صار قابضا لها حكما لان في هذا يستوي الجواب بينهما
اذا كان المشتري يقدر على اخذها من غير كلفة ومشقة
ففي الحالتين يصير قابضا لها بالتخلية لان في هذا الباب التمكن
من القبض لا غير ثم قال وقعت فتوى في ترمانا ان رجلا
اشترى بقرة من رجل وهي في المرعى فقال له البايع اذهب
فاقبض البقرة فاتى بعض مشايخنا ان البقرة اذا كانت
بمرأى العين بحيث يمكن الاشارة اليها وهذا قبض وما لا فلا
وهذا الجواب ليس بصحيح والصحيح ان البقرة اذا كان يتمكن
المشتري من قبضها لو اراد فهو قابض لها بدليل مسئلة الرملة
التي ذكرناها انتهى والله اعلم وسئل رحمه الله عن رجل
اقترض من رجل مالا على تركه فلان ثم احال المقرض على رجل
غايب بالقدر الذي اقترضه ثم بعد ذلك صدر بين المقرض
والمقترض براءة جامعة واقرار بعدم الاستحقاق محكوم بموجب حكم
من حاكم حنفي فادعى المحال عليه بان المحوالة باطلة واجيب بانه لا فهل
للمقرض الرجوع بعد البراءة والحكم بموجبها امر لا والجواب منطبق
على الاقرار بالقرض والحكم الخ وعليه جواب شافعي صورته ان كان
اقترض على جهة اتركه فلا يصح القرض ولا الحوالة وله الرجوع على
المقترض وتحته جواب لحنفي صورته ما لم يوجد القرض بشرطه

والحوالة

والحوالة بشرطها فله الرجوع بطريقة شرعا كما افتى به فلان
والى جواب الكافي بحق عقد القرض ليس بلازم لا سيما على
الترمة كما لا يجوز القرض على الوقف وله الرجوع بعد الحكم والابرا
مع كلام اخر غير معتبر فكتب الشيخ رحمه الله ليس له
الرجوع وهذه الاجوبة كلها باطلة اما الشافعي فلانه مسبوق
بحكم الحنفي الذي شاهده وكتب لحجته من غير تعلم بمذهب
الحاكم واما الحنفي فقد اخطا مذهبه قال الامام الاستروشني
في فصوله رجل ابرا رجلا عن الدعاوي والخصومات ثم ادعى
عليه مالا بالارث من ابيه ان مات ابوه قبل ابرائه صح الابرا
ولا تسمع دعواه وان لم يعلم هو موت الاب عند الابرا وقال
في فتاوى قاضيخان اتفقت الروايات على ان المديون لو قال
لا دعوى لي قبل فلان ولا خصومة لي قبل فلان يصح حتى
لا تسمع دعواه الا في حق حادث بعد البراءة وهنا لم يكن
كذلك لان الحوالة لم تشغل الدين من ذمة المقترض عندنا لغيبة
المحال عليه وعدم رضاه ولا عبرة بظن المحتال وحيث كان
المال في ذمته فالبراءة صحيحة وان لم يعرف للبري ان الذمة
مشغولة بالدين كما قلناه وقول المجيب للثالث ان عقد القرض
غير لازم خطا لقولهما بان القرض يملك بالقبض عند
ابي ح وبالاستهلاك عند ابي يوسف وقوله كما لا يجوز القرض
على الوقف خطا ايضا لقولهم بجواز الاستدانة على الوقف باذن
الحاكم بلا خلاف وبدون اذنه على الخلاف واما قوله ان له
الرجوع فخطا ايضا وقد علم وجه ذلك من الكلام على ما قبله
والله سبحانه وتعالى اعلم

في حفر المرتفقات

سئل رحمه الله تعالى عن رجل استاجر اجراجي غرفون له
مرتفقة عمقها ثمانية وازيد ليغرس فيها الكرم فهل له
حايط من حيطان المرتفقة على بعضهم في حالة الحفر فمات فهل
يهدر دمه او يطالب به مرتفقه او يطالب به المستاجر وماذا
يجب في ذلك فاجاب لا مطالبة على المستاجر ولا على المرتفقة
الديه تخصصهم وتقسط حصة الميت وهذا مما لا خلاف

عنه تعالى في ذلك فلفظ الرواية هكذا ولو استاجر اربعة نفر
يحفرون له بيرا فوقعت عليهم من حفرهم فمات احدهم
فعلى كل واحد من الثلاثة ربع الدية وهدر الربع لانه
حصل بجنايتهم والله اعلم فاحضر اليه سؤال فقال
في رجل استاجر ثمانية رجال يحفرون له سربة في رمل
عمقها ثمانون وازيد ليغرس فيها الكرم فانهدمت حائط
من حوائط الاربعة على اثنين منهم في حالة الحفر فماتا
فهل يهدر دمهما او يطالب به رفقتهما او يطالب به
المستاجر وماذا يجب في ذلك وعليه جواب صورته الحمد لله
المنعم بالصواب لا ضمان على احد ممن ذكر في ذلك ولا مطالبة
فيه والحالة هذه والله اعلم قال الشيخ رحمه الله فحسبت
ان تخفى جوابي وتظهر عند الحكام الذي تخفى عليهم بعض
الاحكام الشرعية فكتبت الى جانب ذلك الجواب ما صورته
الحمد لله رب زدني علما وبينا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب لا يهدر
دمهما ويطالب رفقتهما بديتهما فعليهم دية ونصف
دية لاوليا كل واحد منهم ثلاثة ارباع دية ويهدر ربع
هذا ما لا خلاف فيه عندنا واما المستاجر فلا شيء عليه
والحالة هذه والله اعلم وخشيت من اصحاب الاغراض الفاسدة
انهم يحتجون في مثل هذه الواقعة بذلك الجواب ويقولون
قد اجاب فلان في مثل هذا بكذا كما يقولون في احكام
باطلة باجماع المسلمين صدرت من بعض الحكام فحكم
فلان في مثل هذا بكذا فعلقت هذا التعليق وضمنته
عبارات كتب علمائنا ليتهكن القايم لله من الرد على المبطلين
فعبارة التجريد والايضاح والمفيد والمزيد ولو استاجر اربعة
نفر يحفرون له بيرا فوقعت عليهم من حفرهم فمات احدهم
فعلى كل واحد من الثلاثة ربع الدية وهدر الربع لانه
حصل بجنايتهم جميعا انتهى بحروفه وعبارة المبسوط
ولو كان الاجراء اربعة فوقع عليهم من حفرهم فمات واحد منهم

الثلاثة

الثلاثة كل واحد ربع الدية وهدر ربع الدية لان الاجراء يتعاونون
للاتلاف لان البئر انما انتهارت عليهم من حفرهم فصارت
كما لو استاجر اجراء الهدم حايط فسقط حالة الهدم من
ايديهم شيء على انسان فمن الهادم لانه مباشر وكذا
هذا والامر بسبب والضمان على المباشر دون السبب فقد
تلف المقتول بجنايته وبجناية ثلاثة من اصحابه وجنايته
مهدرة وجناية اصحابه معتبرة كما لو جرح نفسه جراحة
وجراحة ثلاثة ضمنوا ثلاثة ارباع الدية فكذا هذا
انتهى وهذه عبارة المحيط والذخيرة ايضا وعبارة القاضي
الامام فخر الدين قاضي خان رجل استاجر اربعة رهط
يحفرون له بيرا فوقعت من حفرهم فمات احدهم كان
على كل واحد من الثلاثة الباقين ربع دية الميت وسقط
ربعها فبقي ثلاثة ارباع انتهى وعبارة البديع ولو استاجر
اربعة نفر يحفرون له بيرا فوقعت عليهم من حفرهم فمات
احدهم فعلى كل واحد من الثلاثة ربع الدية وهدر الربع
لانه مات من اربع جنايات الا ان جناية المرء على نفسه
هدر فبطل الربع وثبت جناية اصحابه فتعتبر ويجب عليهم
ثلاثة ارباع الدية وهدر الربع على كل واحد منهم الربع وقد
روى الشعبي عن علي انه قضى على القاصه والقانصه
والواقصه بالدية اثلاثا بين ثلاث جوار كن لاحداهن الاخرى
فقرصت الثلاثة المركوبة فقنصت فسقطت الراكبة فقضى
للتي وقصت بثلثي الدية على صاحبتها لان الواقصت اعانت
على نفسها وروي ان عشرة مدوا خيطا فسقطت على احدهم
فمات فقضى علي رضي الله عنه على كل واحد منهم بعشر الدية
واسقط العاشر لان المقتول اعان على نفسه انتهى بحروفه
والله اعلم وسئل عن رجل استاجر جميع بستانين يعرف
احدهما بابن ابن الفرج والاخر بجنينة للنصاري وساقى على
ما بالبستانين من النخيل والاشجار المساقاة اشترط عليه على
ان يقوم على النخيل والاشجار الكائنة بالبستانين المعلومه

عندهما العلم الشرعي بنفسه وبمن يستعين به من حاله
على ما يجوز عليه عقد المساقاة الشرعية من تنظيف وتأبير
وسقي على الاعادة في مثل ذلك على ان مهما طلعه الله من
ثمره في ذلك كانت مقسومة بينهما على مائة جزو تسعة
وتسعين جزا للمساقي المذكور وجزو واحد لرب الاشجار
المذكورة ثم ان المستاجر المذكور اجر البستان المعروف
بجنينه النصاري لرجل اخر وساقاه كما في اجارة ومساقاة
من غير زيادة ثم ان الموجر الاول جاء في عجبة المستاجر منه
ووضع يده على جميع سواقط البستانين وجميع ثمرة البستان
المعروف بجنينة النصاري وباع ذلك وتصرف فيه لنفسه
فاذا يجب عليه للمستاجر منه وللمستاجر الاخر فاجاب
الشيخ رحمه الله تعالى الحمد لله رب زدني علما لا يجب عليه
لا للمستاجر منه ولا للمستاجر الثاني وللمستاجر الثاني
على الاجير اجر مثل عمله ان كان عمل والحالة هذه والله اعلم
ثم كتب على هذا جماعة من اهل الديار المصريه من الحنفيه
والشافعيه من الاجوبة بغير علم فواحد كتب الحمد لله الهادي للحق
يجب على المتعدي منع يده مما هو كذلك مع المقابلة والضمان
على الوجه الشرعي وكتب اخر تحت خطه الحمد لله وبه توفيقي
اذا وقعت المساقاة للثاني بشروطها المعتبره شرعا فهي
صحيحة وعليه ما التزمه من العمل وله المسمى من الخارج من
ثمرة البستان فاذا وضع احد يده على الثمرة بغير اذن مالكها
يكون متعديا ويلزمه الضمان بطريقة الشرعي وكتب ثالث
الحمد لله المنعم للصواب ما وضع الموجر الاول يده بغير طريق
شرعي وتعدي فيه من ذلك يلزمه قيمته للمستاجر منه
الذي يستحقه بطريقة شرعا ويزجر ويردع على تجريه
وتعديه والحاله هذه وانما قال الشيخ رحمه الله ما تقدم لان
لفظ الرواية والسواقط لصاحب النخل لانها ليست من الثمرة
وانما هي بمنزلة النخل نفسه هذا لفظ علمائنا بحروفه ولفظها
في مسئلة الثمرة والنخل لا يدفعها الى غيره الا ان يقول له رب

النخل

النخل اعمل برايك هذا لفظ اصل المبسوط ولفظ التجريد المفيد
والمزيد والايضاح ولو دفع نخلا معاملة ولم يقل اعمل
برايك فدفع العامل الى غيره معاملة فعمل فيه فيما خرج
فهو لصاحب النخل وللعامل الاخر على العامل اجر مثله
لان العامل الاول لم يعمل فلم يستحق شيأ والثاني عمل
بحكم عقد فاسد لان العامل لا يملك ان يعامل غيره
بدون الاذن ولفظ البداية ومن احكام المعاملة
ان العامل لا يملك ان يدفع الى غيره معاملة الا اذا قال
له رب النخل اعمل فيه برايك لان الدفع الى غيره لا بد
اثبات الشركة في مال غيره بغير اذنه فلا يصح واذا
قال له اعمل برايك فقد اذن له فصح ولو لم يقل له اعمل
فيه برايك فدفع العامل الى رجل اخر معاملة فعمل فيه
فما خرج فهو لصاحب النخل ولا اجر للعامل الاول لانه
استحقه بالشرط وهو شرط العمل ولم يوجد العمل
منه بنفسه ولا بغيره ايضا لان عقده معه لم يصح فلم
يكن عمله مضافا اليه وله على العامل الاول اجر مثل عمله
لانه عمل له بامره فاستحق اجر المثل انتهى ولفظ المحيط
دفع الى رجل نخلا له معاملة منه بالنصف ولم يقل له اعمل
برايك فدفع العامل الى غيره معامله فالخارج كله لصاحب النخل
وللعامل الاخر على الاول اجر مثل عمله ولا اجر للاول على
صاحب النخل لان الاول صار غاصبا فاسدا لما دفع نخل غيره
الى غيره واشركه في الخارج بغير اذن صاحبه فلا يستحق
الاجر لانه غاصب وقد استاجر الثاني بشيء بعينه وهو لا
يملكه وقد اوفى الثاني العمل فيستحق اجر المثل على الاول
لان الخارج تولد من النخل فيكون لصاحبه انتهى ولفظ
الذخيرة واذا دفع الى رجل نخلا معاملة بالنصف ولم يقل
اعمل برايك فدفع العامل الى اخر معاملة يعمل فيه فما خرج
فهو لصاحب النخل وللعامل الاخر على العامل على العامل
الاول اجر مثله فيما عمل بالغا ما بلغ ولا اجر للعامل
الاول اما لا اجر للعامل الاول لانه يكون ايجاب الشركة

في مال الغير والعامل الاول لم يعمل بنفسه وعمل الثاني غير
مضاف اليه لان العقد الاول لم يتناوله فلا يستحق اجر
المثل وانما للعامل الثاني اجر مثل عمله على الاول لانه
اوفى العمل وقد استاجره الاول فيستحق اجر المثل
عليه قالوا وقوله بالغا ما بلغ قول محمد اما عند ابي يوسف
فلا يتجاوز به ما سمي انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم
وسئل الشيخ من مدينة غزه هل يجوز للمتولي
ان يجوز ما اقطعه الامام الاعظم من اراضي بيت
المال اولا يجوز لكونه غير متمكن من استمرار التسلم
في جميع المدة لجواز ان يخرجه عنه في اثنا المدة ولكونه
ملك منفعة ذلك لا في مقابلة مال فهل للمتولي نظير
المستاجر في ان له ان يوجر او نظير المستعير في انه
ليس له ان يوجر المستعار فان قيل لجواز الاجارة
ولزومها فهل اذا مات الموجر او اخرج الامام الارض
عنه واقطعها لغيره تنفسخ الاجارة او لا فان قيل
بعدم انفساخها فهل تبقى باجر المثل او بما سماه الموجر
الاول والحال ان الارض الموجرة لم تكن للمستاجر فيها
بنا ولا غرس ولا نشب فاجاب الحمد لله رب زدني علما
نعم له ان يوجر ما اقطعه الامام ولا اثر لجواز اخراج الامام
له في اثنا المدة كما لا اثر لجواز موت الموجر في اثنا المدة ما
اجر ولا لكونه ملك منفعة لا في مقابلة مال لاتفاقهم على
ان من صولح على خدمة عبد سنة كان للمصالح ان يواجره
الى غير ذلك من النصوص الناطقة بجواز ايجاد ما ملكه
من المنافع لا في مقابلة مال فهو نظير المستاجر لانه ملك
الاقطاع بمقابلة استعداده لما اعده له نظير المستعير
لما قلنا واذا مات الموجر او اخرج الامام الارض عن المقطع
تنفسخ الاجارة لانتقال الملك الى غير الموجر كما لو انتقل الملك
في النظائر التي خرج عليها اجارة الاقطاع وهي اجارة المستاجر
واجارة العبد الذي صولح على خدمة مدة معلومة واجارة
الموقوف

الموقوف عليه الغلة واجارة العبد المأذون وما تجوز عليه
الاجارة من مال التجارة واجارة ام الولد والله اعلم ثم وقف
الشيخ على جواب لبعض الحنفية من اهل العصر صورته
الحمد لله المنعم للصواب نعم يجوز للمتدي ان يوجر قطاعة
حيث كان يتضمن اقطاعه له ملك المنفعة والتصرف فيه
في العرف العام بما يراه وليس هذا نظير المستعير وتكون
الاجارة من المقطع صحيحة لازمة حيث كانت مستغلة
على شروطها شرعا ولا ينفسخ بالموت ولا باقطاعه غيره
فان الامام جعله كالوكيل في ذلك وتبقى بالمسمى الذي
وجد في شرط اللزوم ويشهد لذلك قواعد علمائنا
والحالة هذه قال الشيخ رحمه الله تعالى قوله في العرف
العام مستدرك لاستفادة التصرف من ملك المنفعة
ولعدم صلاحيته لانه يكون وكيلا وقوله انها لا تنفسخ
بالموت ولا باخراج الامام الاقطاع عنه مخالف لحكم النظائر
التي خرج جواز الاقطاع عليها كما صرحت بها وقوله ان الامام
جعله كالوكيل مخالف لما صدر به من انه ملك المنفعة والتصرف
بما يراه وقوله ان القواعد تشهد بذلك ممنوع بما وفي الراء
حيث لا يتصور ان يكون مالك المنفعة على الانفراد وكيلا
في اجارها عن غيرها والله اعلم قال رحمه الله تعالى ورد علينا
من دمشق من قبل الامير قراجا الظاهري ثلاثة اسئلة
الاول في قتيل وجد في محلة او بين قريتين او بين طائفتين
التقتا بالسيوف وغيرها فاجلوا عن قتيل وطلب من قتيل
اوليا القتيل ديته من اهل المحلة او اقرب القريتين او
احد الطائفتين او منهما جميعا واد عوا عليهم فقضى لهم
بالقسامة والدية عليهم ودفعوا الدية الى اوليا القتيل
ثم يصرف الاوليا في الدية واقتسموها فيما بينهم فهل
يكون اخذ اوليا المقتول الدية وقبولها عفوا عن القاتل
من القصاص وهل يكون العفو قبول الدية في قوله تعالى
فمن عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعروف شاملا لما ذكر سوا
كان القاتل معلوما او مجهولا امرا ثم اذا اظهر القاتل بعد ذلك هل

يعود الامر الى القصاص وينقض ما دفع من القسامة واعطا
الدية ام يبطل القصاص وهل لاوليا القتيل ان يدعوا بذلك
على القاتل ام لا واذا ابطل القصاص واستمر حكم الدية وادعى
اهل المحلة او غيرهم على اوليا القتيل باخذ المال الذي لخذ منهم
حيث ظهر القاتل وهل لاوليا القتيل رد المال على اهله المحلة
او غيرهم بان القتيل وجد بين ظهرانيكم وقد اعطيتم الدية
بحكم الشرع وجد لكم ما وقع منكم من التقصير في الحفظ
والمنع من القتل وكان ذلك تحت عليكم ام ليس لهم ذلك
وهل للذين اخذ منهم الدية الرجوع على اوليا المقتول
سوا كان منهم او من غيرهم وتوخذ الدية من القاتل
او من عاقلة القاتل وهل يكون حكم هذا القتل حكم الخطا او
شبه العمد تتوخذ الدية من القاتل مغلظة او من عاقلته
ام يعود عمدا ويقتص من القاتل ويبطل القضا بالدية والقسامة
وهل يفرق العلم بالقاتل باقراره او بالبينة ام لا وهل يسمع اقراره
وقولهم كنتم متسترين عن في العطا ام هل تسمع هذه الشهادة
بعد ما ذكر انه لا وهل يفرق بين ما اذا كان الشهود من اهل المحلة
او من غيرهم ام لا فاجاب رحمه الله تعالى لا تكون اخذ
الاوليا الدية وقبولها عفوا عن القاتل لانه لم يتعلم والفضل
لم يثبت وليس الاية الشريفة شاملة لما ذكر لان علما
الامة اختلفوا فيها على اقوال ليس هذا منها واذا علم القاتل
باقراره او بالاخبار عنه ولا تسمع للاوليا عليه دعوى لان
الاوليا لما ادعوا على اهل المحلة واختاروا من تحالف وحلفوا
الخ فقد ابرا غير اهل المحلة عن القتل وعفوه عنه فلا تسمع
لهم دعوى على غيرهم بعد ذلك اصلا وقد اشار علما وانا الى
ذلك بتعليل عكسه فقالوا اذا ادعى الولي القتل على رجل
من غير اهل المحلة يكون ابرا لهم عن القسامة والدية لانه
نفى القتل عنهم بدعواه على غيرهم واذا لم يسمع لهم دعوى
لم يظهر القتل عند الحاكم من غير اهل المحلة لم يسمع لاهل
المحلة دعوى على اوليا القتيل ولا يسمع لهم وجد هم
دعوى على القاتل كما صرح به في البدايع وشرح الطحاوي
وغيرهما

وغيرهما وحينئذ لا يتوجه شيء بما ذكروا والله اعلم
وكتب حنفي الحمد لله المنعم بالصواب لا يكون
ما ذكر من اخذ الاولياء للمقتول الدية ممن ذكر عفوا
عن القصاص في حق القاتل حيث لم يجب شرعا في مثل
هذه الصورة المفروضة فقد حتى يكون قبولهم الدية
عفوا عن القصاص وقول العلي العفو قبول الدية في
قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف
الخ ليس شاملا لذلك فان الآية الكريمة انما هي في حق
من ثبت له قصاص ثم ان الولي او احد الاولياء رضي
باخذ الدية يسقط المطالبة بالقصاص ولم يثبت
في شيء من الصور مطالبة بقصاص على احد شرعا فاذا
وقع من الاولياء ما ذكر ثم ظهر بعد ذلك قاتل معين وثبت
بطريقة شرعا ذلك وتعين الحق عليه تعود المطالبة عليه
وما فعل تبين انه لم يكن عليهم فاذا عاد بالمطالبة الولي
على معين يرد ما اخذ من عاقلة اهل الحلة عليهم فاذا
قال الاولياء بان القتيل وجد بين اظهركم ولقد اعطيتم
بحكم الشرع وجد الخ فللغارمين الدية ان يقولوا انما
دفعنا ذلك بنا على الوجوب علينا شرعا وقد تبين عدم
ذلك فنحن نسترد ما اخذ منا لهم ذلك شرعا لكن بقي الكلام
عند ثبوت القتل على شخصين معين عمد يتعلق به القصاص
بعد وجود ما تقدم باجمعه والذي يظهر تعلق حق القصاص
عينا بالقاتل بعد وجود شروط ذلك شرعا ولا ينتقل الحكم الى
غيره الا بالصلح وما وجب به المال لا يظهر في حق العاقلة
وكذلك اذا اقر اذا لم يصدقوه مالم يظهر من اقوال سائلنا
فرضنا ان فيما تقدم قبل ظهور القاتل المعين عمدا تكون
شبهة في وجوب القصاص ولم اقف عليه وما نقل
عن ابي حنيفة ان شهادة بعض اهل الحلة على قتل غيرهم
او واحد منهم باطلة وان خالفاه في الاولى فانما ذلك بنا
على انهم صاروا خصما اوهم بعرضية ان يصيروا خصما

فقال بالاول وقالا بالثاني واما في الصورة الواقعة فهم نزلوا خصما
والزموا الدية فلا يقبلون بالاختلاف والحالة هذه والله اعلم
قال الشيخ رحمه عند ما وقف عليه قوله ثم ظهر بعد ذلك
قائل معين وثبت بطريقه شرعا ذلك الخ هو مبني على ما
ذكر بعده وقد ثبت انه لا طريق للثبوت شرعا فلا يصح
بشيء ما ذكر ولا يحتاج الى فرضه والله تعالى اعلم

الثالث

في ميت مكفن موضوع في مكان فجاء قوم وادعوا
بانه ابوه واثبتوا ذلك وقد ترك مالا كثيرا فاراد كل واحد منهما
ان يكون الميراث لهم ثم بعد ذلك كشفوا عن الميت فاذا هو
خنثى هل تقتسم البينتان امالا وهل يكون الميراث لهم بينهم
امالا فاجاب الشيخ امين الدين يحيى بن محمد الاقحصاري الحنفي
الحمد لله المنعم بالصواب بعد الموت اذا حصلت الدعوى فالمقصود
منها المال فيحمل المقتضي البينتين عند التعارض وعدم المرجح
فيكون المال بينهما ونظير ذلك ما قال مشايخنا في الاختين اذا
ادعت كل واحدة نكاح رجل واحد ولم يكن احداهما مرجحة على
الاخرى في بينتها ولا مرجح اخر ففي الحياة تهاتر البينتان
ولا تعمل بينة منهما واذا كان بعد موته يعمل بهما ويجعل
الميراث بينهما نصفين وذلك لان بعد الموت مقصودهما المال
وسايل كثيرة من هذا الباب اذا كانت الدعوى من كل واحدة وواحد
بعد الموت يعمل بهما في قسمة الميراث بينهما وان تساوقا قبل
الموت اذا كانت الدعوى في الحياة والحالة هذه ورفع الي هذا على
يد السيد الارميوني فكتبت الحمد لله رب زدني علما
لم يضع الائمة مسئلة الميت الملفوف على هذا الوجه لانه لو
في السؤال كذا لا يحصل غرضهم فان غرضهم تصوير مسئلة
يجتمع منها جميع الورثة الخمسة عشر الذكور والعشر الاناث
ومن عدا الزوجين يمكن اجتماعهم في اي ميت كان واما اجتماع
الزوجين لان الاولاد وعن هذا جاء تعارض البينتين فالاعتبار الاول
ذكرت في الفرائض وبالاعتبار الثاني ذكرت في ادب القاضي
ولم نجعلوها في باب دعوى الاختين كما زعم المجيب وانما اجروها
على القولين

على القولين المشهورين في الخنثى هل بقي اشكاله بعد البلوغ
امر لا فالقايل ببقي الاشكال بعد البلوغ اعمل البينتين
كما قال ابو سعيد الهروي في شرح ادب القضاء عن ابي حنيفة
الله قال فيما اذا قام رجل ببينة على بيت ملفوف في كفن انه
امراته وهو لا اولاده منها واقامت امراة بينة انه زوجها
وهو لا اولادها منه فكشف عنه فاذا هو خنثى له الالتان
يقسم المال بينهما نا عمل البينتين واقسم المال بين الفريقين
واما صفة المقسمة للزوجة ما هو الاكثر وهو الربع ولا
منازعة للزوجة ما هو الاكثر وهو الربع ولا منازعة للزوجة
في الكل من الثمن فسلم الثمن للزوجة بلا منازعة واستوت
منازعتهما في الثمن الاخر فيكون لكل نصف ثمن ومخرجه
من ستة عشر للزوج ثلاثة وللزوجة واحد والباقي للاولاد
فان كان هناك ابوان فلهما السدسان ومخرج السدس من ستة
وبينهما موافقة بالنصف فيضرب نصف احدهما في كامل الاخر
يبلغ ثمانية واربعين للزوجة الربع اثنا عشر وللزوج تسعة
وللزوجة ثلاثة لما قد منا وللابوين السدسان ستة
عشر لكمل ثمانية والباقي وهو عشرون للاولاد ان كانوا ذكورا
او اناثا الاول من رؤسهم والثاني للذكر مثل حظ الانثيين
فان انكسر صحح بطريقة وان كانوا اناثا فقط فلهن الثلثان
تتعول المسيلة الى ستين للزوجة والابوين ما قد منا ه
والباقي وهو اثنان وثلاثون للبنات فان استقاموا والا
صحح بطريقة والقايل بانتفا الاشكال بعد البلوغ يجمع من
اعمال البينتين كما قال في فتاوى مولى الاعلى وان كان هذا
الخنثى المشكل مات قبل ان يظهر امره فاقام الرجل البينة
ان اباة زوجها اياه بالكف درهم برضاها وانها ولدت منه
هذا الولد قال اجيز بينته وجعلها امراته واجعل الولد
ابنها وان اقامت المراة البينة ان اباه زوجها اياه برضاها
منه وانه دخل بها وانها ولدت منه هذا الولد قال تقبل بينتها
ويقضي بكون الخنثى رجلا والزمه الولد فان اجتمعت الدعوتان

جميعا وجات البينتان معا ولم يوقتا او وقتا على السواء انه
تتهاتر جميعا انتهى وبعضهم ذهب الى الترجيح فقال في قلوي
ش لو شهد شهود على خشبي انه غلام وشهود على انه
جارية وبينة قضي بشهادة الغلام وان قضي بانها جارية
انتهى فظهر بهذا المنقول في عين المسئلة خلاف ما زعم المجيب
من انها من باب دعوى الاخيرين والله اعلم وسيل رحمه
الله تعالى عمن عليه دين مستغرق وقد حكم بضرب عنقه
فلما قد مرلذ لك اعتق جميع ما يملكه من عبيد وجوار وكتب
بعد ذلك عتابق بايديهم وتزوج بعض العبيد الجواري
وليس للمعتق مال سوى العبيد والجواري فهل ينفذ العتق
ويصح التزويج ام لا اجاب نعم ينفذ العتق ويصح التزويج
الا المستولدات فبعد انقضاء عدتهن وهي ثلاث حيض
والله اعلم قيل قال في الفصول العمادية المريض اذا اعتق
في مرض موته ولا مال له سواه فعتقه موقوف عند ابي حنيفة
حتى لو شهد هذا المعتق لا تقبل شهادته لانه من التصرفات
التي لا تحتمل الفسخ فيتوقف وينظر في وصايا الصغرى
انتهى قال الشيخ رحمه الله هو كذلك في وصايا الصغرى
معزوا الى الباب الثاني من الدفتر الثاني في الزيادات
وهذه الروايات في زيادات الزيادات ومعنى قوله
فيتوقف من العبد في الحال في احكام الحرية من الشهادة
وغيرها فاذا مات السيد تبين انه حر من حين اعتق وان
مات السيد فالمعتق بمنزلة المكاتب اذا سعى في قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى وسيل رحمه الله عن رجل عليه
ديون فرفع امره الى بعض القضاة لينظر في حاله فعين القاضي
امره الى بعض نوابه وهو حنفي والحال ان الديون لم يقدر على
وفا الديون التي عليه كما ذكر ثم انه كتب محضرا باعساره
وكتب فيه اربعة شهود بارزي العدالة ثم جا بعض اصحاب
الديون فادعى عليه بدينه فاجاب انه معسر لا مال له
ثم قامت تلك البينة شهادتهم عند القاضي واعذر لصاحب

الدين

المطلوب م

العتق م

الدين وهو المدعي فاجاب بعدم الدافع والطعن لذلك فسال
الديون القاضي بثبوت ما قامت به البينة والحكم بموجبه
فاجابه لذلك فهل هذا الثبوت والحكم صحيحان وهل ينفذ
ذلك على بقية اصحاب الديون او لا فلجاب رفع الديون امره
الى القاضي وتعيين القاضي امره الى بعض نوابه ليس
له اصل في الشرع عند علمائنا لاتفاقهم على ان الحق لرب
الدين في المطالبة من اي احكام الشريعة شاء وكتابة المحضر
وكتابة الشهود فيه قبل الحكم مما لا عبرة به في الشرع عندنا
لاتفاق علمائنا على انه لا تسمع البينة الا في وجه من
يكون اصلا او وكيلا او حكما الا في كتاب القاضي ولا تسمع البينة
بالاعسار قبل الحبس في الصحيح قال في المحيط فان اخبره عدل
او اثنان باعساره قبل الحبس فيه روايتان في رواية تقبل
ولا تحبسه وفي رواية الخصاف لا تقبل وإليه ذهب عامة
مشايخنا وهو الصحيح لان الحبس لم يشرع حجة لابطال
حقوق العباد والحبس حق العباد فلا يبطل حقه بمجرد الخبر
بدون قرينة الصدق وبعد الحبس اذا ضمت الى الخبر قرينة
الصدق وهو الحبس بل لو شهد واقبل مضي مدة الحبس قال
في مختارات النوازل لا تقبل وعليه عامة المشايخ وليس
لقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل
الترجيح فلا يعدل عن الصحيح وما وقع من ان القول الضعيف
يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين في موضعه
فما لا يحتمله هذا الجواب والله سبحانه وتعالى اعلم وسئل
رحمه الله عن رجل طلق زوجته البائنة طلاقا بائنا
ثم اتفقا على العود فامتنع ابوها وقال للشهود احلفوا
بالطلاق الذي لا اتكلم لها في شيء استاذنوها ان رضيت
فانا راض تشهدوا عليه بذلك واستاذنوها لعمها وللحاكم
الحنفي بتلك البلدة التي هم بها وحضروا الى القاضي وشهدوا
عنده ان فلانة ابنت فلان اذنت لكم ان تزوجها المطلقها
فلان بن فلان من غير ذكر حدها فقعد القاضي العقد بحضوره
شهوده وكتب على مسودته علامته واسمه والتاريخ ثم

الى القصد غير حمل ولو حكم لا
ينفذ لان قضاه بغير الحق
لان الحق هو الصحيح
صح ا

اجتمع به ابو الزوجة وقال له ليس لي في الزواج غرض واغصبوني
فقال القاضي للشهود ولم لا سميتم جدها من هنا لا يصح
النسب الا بتسمية الجد هذا تدليس فهل الامر كما قال
من جهة عدم الصحة وان ذلك من الشهود تدليس والعقد
صحيح وهو مفرط لعدم تنبيه الشهود على تسمية
الجد مع عقده وكتابته على المودة التي ليس فيها اسم
الجد واذا قال انا فسخته لذكر فهل للفسخ تاثير في قطع
العصمة ام العصمة باقية ثابتة بمجرد العقد افتونا ماجورين
فاجاب رحمه الله العقد المذكور صحيح وليس من الشهود تدليس
ولا اثر لفسخه في قطع العصمة اما صحة العقد فلان البالغة
وليت نفسها وولاته الاب ولاية استحباب فلا اثر لقوله
اغصبوني والقاضي وكيل عنها ولا يشترط له تسمية مع
معرفة الشهود لها وانما يشترط ذكر الجد من العاقد لا
للشهود عند ابي حنيفة اذا لم يكونوا يعرفونها وعند
ابي يوسف ومحمد يكفي ذكر الاب واذا كانت الشهود تعرفها
يجوز وان لم يذكروا الا اسمها خاصة قال في البنابيع
قال ابو القاسم لو وكلت المراة رجلا من ان يزوجها من
نفسه فقال في غيبتها للشهود اشهدوا اني تزوجت
فلانة ولم يعرفها الشهود لا يجوز النكاح حتى يذكر
اسمها واسم ابيها على وجه يتدرك بذلك قال الفقيه
وهذا قياس قول ابي حنيفة فان النكاح عنده لا يجوز
حتى ينسبها الى جدها وفي قياس قولهما اذا سمى اسم
ابيها مع اسمها جاز قال الفقيه هذا اذا لم يعرفوها
اما اذا عرفوها جاز وان لم يذكروا الا اسمها خاصة
انتهى محرره والله سبحانه وتعالى اعلم

الخلع وحكم الجعلي فيه قال رحمه الله قال استكمال بعض
من ينسب الى العلم بعد اهبنا حل الزوجة حكم الحنبلي
ان الخلع فسخ بعد تطليقتين لان الحكم يرفع نزاع
المتنازعين فاما ان يرفع تعلق الحل والحرمة بالشيء
الواحد

الواحد لان ظن المجتهد الذي يعمل به مقلده انما يفيد تعلق
الحكم بالشي اذا لم يعارضه معارض اقوى وهنا قد عارضه
وهو حكم الحاكم لان الشرع اوجب العمل به فالحادثة ان
كانت نازلة بمجتهد فان اختصت به تحمل على ما يؤديه
اجتهاده فان استوت الامارات تخير بشهادة القلب
عند نا او يعاود النظر ليترجح احدهما وان تعلقت بغير مجتهد
فعند امكان الصلح اصطلحا او رجعا الى حاكم ان وجد
والا فالى محكم وعند عدم امكان الصلح رجعا الى الحاكم او المحكم
حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما وان كانت النازلة
بمقلد فان اختصت عمل بموجب قول امامه فان كان فيه
قولا عمل بموجب الصحيح من مذهب مقلده فان تعدد التصحيح
عمل بفتوى الاعلم الاورع وان استوت خير فيها عند
الشافعية وعند نا يتخير على مفتي ثالث فان كان في بلد اخر وان
تعلقت بغيره فالامر كما تقدم اما ان يصطلحا او يرجعا الى
حكم حاكم او محكم وقال عبد السيد الخطيبي عمن علق الثلاث
بتزوجها فقيل له لا يحنث على قول الشافعي فاختاره ان على
الشافعي مجتهد يعتقد به فهل يسعه المقام معها فقال على
قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال
مجد الائمة الترجماني لا باس بان يوخذ في هذا بقول الشافعي
لان كثيرا من الصحابة في جانبه قال قفات الشبهة وصح القول
بالحل اذا لا حل بحكم الحاكم بفسخ التعليق وفيه رخصة
عظيمة واعلم ان مشايخنا يطلقون لفظ المفتي على من له
نوع اجتهاد في المذهب استفتي رجلين مفتيين حنفيين
فافتيا بالضدين بالحل والحرمة والصحة والفساد ياخذ العامي
بفتوى الفساد في العبادات والصحة في المعاملات وقال
ظهير الدين المرغيناني ان كان المستفتي مجتهدا ياخذ
بقول من ترجح عنده بدليل والعامي تقول من هو
افقه منهما عنده وان استويا عنده يستفتي غيرهما
ولو لم يوجد الا في بلد اخر كذا كان يفعله الصحابة والتابعون

ويطلقون على امثالنا لفظ المفتي
قاله الامام علاء الدين الراهد ره

اما لو سال متفقها ففعل ثم مفتيا فاجاب بعكسه قضى
صلاة صلاها بقول المتفقه ان افتا المفتي بالقضا
قاله شرف الائمة المكي رحمه الله تعالى وسئل
رحمه الله عن زوجين افترقا بعد الفرقة في صغيرة
بينهما وذلك بعد فطامها الام تطلبها بالنفقه والاجرة
والاب يابى ذلك ويقول عندي اجنبية تربيها بغير اجرة
فهل تقدم الاجنبية على الام امر لا وهل تستحق الام الاجرة
على الحضانة امر لا واذا قلتم بعدم تقديم الاجنبية على الام
فهل للاب ان يقيم من يخدم ولده عند الام ويتولى هو
الانفاق على ولده امر لا وما حكم الله في ذلك فاجاب
الحمد لله رب العالمين تقدم الاجنبية بشرط ان لا يمنع
الام من الولد ولا الولد من الام والله اعلم واجاب المرحوم
البدري محمد بن عبيد الله اللهم ارشدني للصواب ليس
للحضانة اجرة عندنا اذ هو حق لها وليس للاجنبية
ولا للاب اخذ الولد منها ما دام حقها في الحضانة الى ان
تتزوج بغير ذي رحم محرم من الصغير ولها ان تطلب النفقة
من الاب وتنفق هي على ولدها وتطلب اجرة الخدمة للولد
وان اراد الاب ان يقيم من يخدم ولده عندها باجرة فالام
احق بالاجر وان كانت متبرعة بالخدمة فان تبرعت الام
بالخدمة منعت الاجنبية والا فلا الا ان يكون في ذلك اضرار
بها والله اعلم وسئل رحمه الله ما تقول في قول الخلاصة
وغيره ان الشاهدين اذا شهدا ان القاضي قضى لفلان
على فلان بكذا وقال القاضي لم اقض لا تجوز شهادتهما ويكون
القول قول القاضي هل هذا اذا لم ينفذ حكم الاول قاض
اخر ام مطلقا ويمتنع العمل به عنده وعند المنفذ او عنده
افتونا ماجورين فاجاب نعم هذا مطلق سواء نفذ حكم الاول
او لا ويمتنع العمل به عند المنكر وعند غيره لان المصرح به في
الاصول الاتفاق على سقوط العمل بالشهادة المذكورة فصار
كما لو قال شهدوا والاصل لا شهادة لنا ولم يشهد هو لا وقد صورها
بعض شراح

بعض شراح المغني بان ادعى رجل عند قاض انه قضى له بحق على هذا الخصم فانكر القاضي قضاه فاقام المدعي شاهدين على قضائه بهذه الصفة وعلى هذا فيبعد وقوع التقييد المصطلح عليه الان في مثل هذه الصورة لانه يكون بعد شهادة الشهود على ما نسب الى القاضي في اسجاله والله اعلم وسئل رحمه الله عن رجل وقف شيا معينا من ماله على نفسه ثم من بعده على جهة معينة ولم يتصل بحاكم شرعي ثم من بعد ذلك وقف ذلك الشي بعينه على نفسه ثم من بعده على جهة اخرى غير الجهة الاولى وحكم بصحة هذا الوقف الثاني ولزومه لدى حاكم حنفي في وجه الواقف في ساعة الوقف ولم يتصل الوقف الاول بحاكم اصلا ثم بعد موت الواقف وايصال العين الموقوفة الى الجهة الثانية حكم حاكم حنفي بصحة الوقف الاول لعدم علمه بالوقف الثاني والحكم به فاي الوقفين هو الصحيح من اتفاق المشايخ المعول به افتونا ماجورين ناجاب الوقف الاول هو الصحيح لاتفاق المشايخ على ان الفتوى على قولهما بلزوم الوقف وحيث كان لازما فلا يصح تغييره بلا شرط منه ولا يضر في لزومه عدم اتصاله بحاكم لان الحاكم ممنوع شرعا ان يحكم بخلاف ما عليه الفتوى والله اعلم وسئل فيمن رحمه الله في قول السادة الحنفية فيمن استاجر عبدا لخدمة فسافر به بغير اذن مولاه ثم رده الى مولاه سالما لا اجر له عند اهل المراد لا اجر له قياسا واستحسانا او قياسا لا استحسانا كما هو الحكم فيمن استاجر حانوتا فاسكن فيه حدادا بغير اذن مالكه ثم رده اليه غير منهدم لانه لا يلزم الاجر قياسا ويلزم استحسانا كما صرح به في سراج الدراية وغيرها على انهم قاسوا مسيلة المسافر عن القياس بالعبد على مسيلة اسكان الحداد فهل سكتوا في مسيلة المسافر عن القياس والاستحسان لعلمهما على ما قدم في مسيلة الحداد وبين المسيلتين فرق في وجوب

الاجر وعدمه فان كان بينهما فرق فبينوه للسائلين رضي الله
عنكم فاجاب الحمد لله رب العالمين اعلم ان القياس والاستحسان
انما يجريان في بعض المسائل كمسئلة الدار دون مسئلة
بعض كمسئلة العبد فلا يقال له فيها لا اجر له قياسا
واستحسانا ولا قياسا فقط لانهما مما لا ينبغي فيها ذلك
ولم يقس علمائنا مسئلة المأذونة بالعبد على مسئلة
اسكان الحداد وانما وقع لبعض المصنفين تشبيههما
بها في انه لا يجوز مالم يشترط الا بالشرط وانما
وانما افترقا بان الاجر في ان المعقود عليه في مسئلة الدار
السكنى وفي الحداد الكنس وزياده فقد استوفى المعقود
عليه وزياده وسلمت العين من الزياده فوجب الاجر
وسقط الضمان وخدمة الحضر والسفر في حكم جنس
مختلفين فقد استوفى خلاف ما وقع عليه العقد فلا اجر
وقد سلمت العين بما استوفى فسقط الضمان والله تعالى
اعلم قال رحمه الله تعالى قد وقفت في خلاصة الفتاوى
على قوله قال الامام ابو حفص في فوايده لا ينبغي للحنفي
ان يزوج بنته من شافعي المذهب وهكذا قال بعض
مشايخنا والي جانب هذا حاشية انما لا ينبغي العكس فان
الحنفية يحسنون ومن استحسن شرح وذكر لي بعض
خلفا الحكم العزيز وبعض الطلبة ان هذه الحاشية خط البقاعي
والله يجازيه لذلك تقلت قد فضح نفسه وشهد عليها بالجهل
المركب واستوجب التعزير الشديد والحبس المديد الى ان
يظهر توبته من القدح في ائمة الدين ويذهب شيطان
رأسه لان ما قاله الامام ابو بكر بن الفضل والامام السفكردي
فقد صرح به الامام فخر الدين عن السادة الشافعية حيث
قال اما المقام الاول فتقريره عند الامام الشافعي ان الايمان
عنده عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك
ان كون الانسان اتيا بالاعمال الصالحة مشكوك فيها والشك
في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية
فالانسان

السفكردي
م

فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه
لما كان شاكا في حصول العمل فان هذا القدر يوجب
كونه شاكا في حصول الايمان واما عند الحنفية فلما
كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا
عن مسمى الايمان لم يلزم من حصول الشك في العمل
حصول الشك في الايمان فثبت ان من كان قوله
ان الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزم وقوع
الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان
يلزمه نفي الشك عن الايمان انتهى كلامه فظهر على هذا عدم
كفاية الشافعي لا بنية الحنفي والله اعلم ولما لم يتعرض المعترض
لدفع هذا ولا لتاييل الاستثناء في الايمان كان قوله واما لا
ينبغي المكس من قبيل فساد الوضع وقوله فان الحنفية
يستحسنون كذب وجهالة اما كونه كذبا فلانه اخبر عن
المنتسبين الى مذهب ابي حنيفة وهم لم يفعلوا ذلك
لانه من حيث المجتهد لا من حيث متبع الاتباع واما كونه
جهالة فان المسئلة في الاتباع فلم يوافق الدليل الدعوى
ثم قصره على الحنفية جهالة بمذاهب العلماء ايضا وقوله
ومن استحسن فقد شرع كذب وجهالة وقدح في ائمة
الدين لان الائمة الاربعة رضوان الله عليهم قد ذهبوا
الى الاستحسان وحاشاهم ان يشرعوا في الدين ما لم يأذن
به الله وبيان ذلك ان الاستحسان كما قال الكرخي قطع
المسئلة عن نظائرها لما هو اقوى وذلك الاقوى هو دليل
يقابل القياس الجلي الذي سبق اليه افهام المجتهدين
نصا كان او اجماعا او قياسا خفيا وهذا مما ذهب اليه جميع
الائمة حتى قال ابن الحاجب لا يتحقق استحسان مختلف
فيه وقد اطلقه الشافعي فقال في المتعة استحسن ان
يكون ثلاثين درهما وثبوت الشفعة الى ثلاثة ايام وترك
شيء من الكتابة له وان لا يقطع يمين سارق اخرج يده اليسرى
فقطعت وقالوا في الشركة التشريك استحسان وذهب

اليه الشافعي وقال الامام احمد بن حنبل في روايه الميموني
استحسن ان يتيمم لكل صلاة والقياس انه بمنزلة الماحتى
يحدث او يجد الماء وقال في رواية بكر بن محمد فيمن غصب
ارضا فزرعها الزرع لرب الارض وعليه النفقه وليس هذا
بشيء يوافق القياس ولكن استحسن ان يدفع اليه نفقته
وقال في رواية صالح في المضارب اذا خالف واشترى غير ما امره به
صاحب المال ولهذا اجر مثله الا ان يكون الربح يحيط باجر
مثله فيذهب وكنت اذهب الى ان الربح لصاحب المال
ثم استحسن الى اخره وقال الامام نجم الدين بن عبد القوي وكتب
اصحاب يسمونه بالاستحسان قال القاضي عبد الوهاب
لم ينص عليه مالك وكتب اصحابنا مملوءة منه كابن القسم
واشهب وغيرهما وقال ابن الحاجب ولم يتحقق استحسان
مختلف فيه وقد تقدم هذا في مختصره وقال الامام جمال الدين
عبد الرحيم اتفقت الامة على امتناع القول في الدين بالتشهي
فالاستحسان هو القول بالقوي الدليلين وذلك بترجح احد
الدليلين على الاخر ولفظ الاستحسان يويد هذا فانه اختيار
الاحسن وانما يكون في حسنين وانما يوصف القول بالحسن
اذا جاز العمل به ولم يعارض ويويده قوله تعالى الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه اذ هو يستدعي مقولا
حسنا واحسن وذلك يستدعي دليلا غير احدهما وليس الا
الترجيح بدليل انتهى فلما كانت الاحكام المستحسنه ثابتة
بالسنة والاجماع والضرورة لدفع الحرج والقياس لم يكن شرعا
جديدا كما زعمه الجاهل المتعصب ولم وكان المستنبط لها ماجورا
بالنص لا معاذا فمن جعله معاذا وتنزه بذلك استوجب ماذكرنا
والجاهلون لاهل العلم لعداوة اخبر بي علامة زمانه كمال الدين
ابن الهمام عن شيخ الكل في الكل عز الدين بن جماعة انه قال
النصرة بحسب القدرة وهذا ما اقدر بي الله عليه الان وهو
حسبي ونعم الوكيل ولما ذكر لي بعد طلبة العلم ان هذا
الطاعن في ايمتنا من احمس الناس لسيدنا ومولانا قاضي
القضاة

القضاة الحنفية قلت يقال له ان الذي شرقت من اجله
غيرهم بهذا انه غايب ثم بلغني انه بلغ القادح في ابنة الدين
شيء مما قلته فقال ان هذا الكلام قاله الامام الشافعي فقلت
وهذا الكلام من هذا القايل من الجهل المركب حيث تصور كلام
الامام على خلاف ما هو به ونزله على ما لا يطابقه لان عاقلا
لا يقول بارادة الامام عموم المستحسنين للاشياء حيث
لم يكن العموم مرادا عقلا لا يصح استدلاله عقلا وما لا
يصح عقلا فهو من الجهل فقيل لي فما مراد الامام قلت مراده
من استحسن امرا من الدين بلا دليل فقد شرع ذلك الامر
فلا يكون من مشروع الشارع لان المشروع ما كان عن شرعي
او اجماع او قياس جلي او خفي اشار الى ذلك علما الشافعية
في شروح المنهاج وعلما الحنفية في اصولهم قيل فهل تحفظ
شيا من نصوص ابي حنيفة واصحابه في ذلك فقلت نعم
قال في الاصلاني بير وجد فيها دجاجة بيته منتفخة
على من توضا من ذلك الماء وصلى ان يعيد الوضوء ويعيد
صلاته ثلاثة ايام ولياليهن قلت وهو لا يعلم متى وقعت
قال استحسن ذلك واخذ بالتقة لانها صلاة وان يصلي
الرجل شيا قد صلاه وفرغ منه احب الي من ان يترك
شيا واجبا عليه قلت ارايت قولك في الدم اذا كان
اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلاة لم قلته قال لانه
بلغني عن ابراهيم النخعي انه قال قدر الدرهم والدرهم
قد يكون اكثر من الدراهم فوصفناه على اكبر ما يكون
منها استحسن ذلك قلت فلم استحسنت في اليوم
اذا كان قاعدا او ساجدا او قايما او راكعا قال جاءني ذلك
اثر واخذت به واخذت في ذهاب العقل بالقياس
لان ذهاب العقل اشد من الحديث رجل مكث في الصلاة
يتفكر حتى شغله ذلك عن ركوعه او سجدة او كان راكعا
او ساجدا فطال الركوع والسجود ويتفكر ثم ظن انها الظهر
هل يجب عليه في ذلك سجدتا السهو قال اذا تغير عن حاله

تتفكر استحسنت ان اجعل عليه سجدتي السهو قلت
ارايت مسافرا افتتح الظهر وصلى ركعة ثم احدث فانصرف
ليتوضا فلم تجد الماء فتيمم بالصعيد ثم وجد الماء
قبل ان يعود الى مقامه وبدا المقام قال يتوضا ويبني
على صلاته ويكمل اربع ركعات وروته الماء في مقامه
وقبل ان يقوم في مقامه او في غير مقامه سواء في القياس
غير اني استحسنت ذلك وامره ان يتوضا ويبني على صلاته
ما لم يزلها بعد ما يقوم في مقامه او في غير مقامه قلت
ارايت اماما صلى بقوم ركعة او ركعتين ثم احدث فلم
يقدم احدا حتى خرج من المسجد قال صلاة القوم فاسدة
وعليهم ان يستقبلوا الصلاة قلت لم قال الاستحسن ذلك
وارى له فسحة ان يكون قوم في الصلاة في المسجد واما هم
في اهله قلت ارايت رجلا دخل مع الامام في الصلاة
وقد سبقه بركعة والرجل امي فلما فرغ الامام من صلاته
قال الرجل ليقضي ايجب عليه ان يقرا فيما بقي قال نعم قلت
فاذا لم يحسن ان يقرا قال اما في القياس فان صلاته فاسدة
ولكن ادع القياس واستحسن ان يجزيه قلت لم قال ارايت
لو قال احرس فسبقه الامام بركعة فقام ليقضي اما كان
يجزيه صلاته قلت بلى قال هذا وذلك سواء قلت ارايت
رجلا افتتح التطوع فصلى اربع ركعات ولم يقعد
في الثانية قال تجزيه وعليه سجدتا السهو ان كان فعل
ذلك ناسيا قلت له اليس قد افسدت الاوليين حيث
لم يقعد فيهما قال اما في القياس فقد افسدتهما ولكن
ادع القياس واستحسن فاجعلها بمنزلة الفريضة الا
ترى لو ان رجلا صلى الظهر اربعا ولم يقعد في الثانية
وقعد في الرابعة وتشهد ان صلاته تامة وعليه سجدتا
السهو فكذلك هذا قلت فان كانت السجدة في وسط
الصلاة كيف يصنع فيها قال يسجد فيها ثم يقوم فيقرا
ما بقي او ما بدا له منها ثم يركع قلت فاذا اراد الركوع بالسجدة

يعيدها

بعينها هل تجزيه ذلك قال أما في القياس فالركعة في ذلك
والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة الا ترى الى قوله تعالى
خر راكعا واناب وتفسيرها خر ساجدا فالركعة والسجدة
سواء في القياس واما في الاستحسان فانه ينبغي ان يسجدها
وبالقياس ناخذ وهذه سنة مما قبل فيه بالاستحسان
وقد تقدم القياس على الاستحسان في بعضها كما ذكر
وبه تبين جهل القادح في علم المسلمين بما لا يعلم وان
ما عيب غير ما ذهب اليه الائمة وقد انشد الامير حسام الدين
ابن الالاء اذا كنت لا تدري ولم تدر كالذي يسال
الذي يدري فكيف اذا تدري ومن عجب الاشيا
انك لا تدري وانك لا تدري بانك لا تدري
قال رحمه الله سئلت عن واقف وقف وقفا
وشرط لنفسه التبديل والتغيير فغير الوقف لزوجته
فاجبت اني لم اقف على اعتبار هذا الشرط في شيء من كتب
علمائنا وليس للمفتي في زماننا الا نقل ما صح عن اهل مذهبه
الذين يفتي بقولهم ولان المستفتي انما يسال عما ذهب
اليه ائمة ذلك المذهب لا عما يحمل للمفتي والله اعلم
ثم بلغني ان محيي الدين الكافيجي وقف على حواشي وقال
شرط الواقف كنص الشارع يجب العمل به وان لم يكن
منصوصا عليه واجبت بان هذا يقتضي خلاف ما اجتمعت
عليه الائمة من ان من شروط الواقفين ما هو صحيح معتبر
يعمل به ومنها ما ليس كذلك وخلاف ما نص الفقها عليه
من معنى هذا الكلام فقال في كتاب الوقف لابي عبد الله الدمشقي
عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقها نصوصية كنصوص
الشارع يعني في الفهم والدلالة في وجوب العمل مع ان
التحقيق ان لفظه ولفظ الموصي والحالف والناذر وكل
عاقد تحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم عليها
وافقت لغة التعبير ولغة الشارع اولا ولا خلاف ان من
وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعي ونحوه لم

رصح والله اعلم قلت واذا كان المعنى كما ذكر فما كان من عبارة
الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا
يعمل به وما كان من قبيل الظاهر لذلك وما احتمل وقيه
قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم
له عندنا ولم يقع في نظر المجتهد ليرجح احد محتمليه
وكذلك ما كان من قبيل المجمل اذا مات الواقف وان
كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده والله
اعلم قال رحمه الله افادني الشيخ الامام صلاح الدين
الحنفي سلمه الله تعالى ونفع بعلومه انه وقع في خاطره
الكريم ان ما استشهد به صاحب الهداية في باب
قضاء الفوايت على ان الاظهر عود الترتيب الساقط بكثرة
الفوايت بعودها القلة بقوله فانه روي عن محمد فيمن
ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية
فايتة فالفوايت جايزة على كل حال والوقتيات فاسدة
ان قد مها لدخول الفوايت في حد القلة وان اخرها فكذلك
الا العشا الاخرة فانه لا فايتة عليه في ظنه حال اداءها
لا يدل على مقصوده لما علم من مذهب محمد ان الترتيب
يسقط بدخول وقت السادسة الى اخره وانه سلمه الله
ونفع به ذاكر بذلك بعض اهل العلم من مذهبنا فلم يذكروا
له شيا وانه راجع كتبه فوجد هذا بعينه قد وقع للزيلعي
شارح الكنز حيث قال بعد ذلك ما قدمناه عن صاحب الهداية
قال راجي عفو ربه الكريم ليس فيه دلالة على عود الترتيب
بعد سقوطه لان الترتيب لم يسقط لجازت الوقتية التي بدا بها
كما ذكر في الجامع الصغير وهو قوله فان فاتته اكثر من صلاة يوم
وليلة اجزاته التي بدا بها ولان الترتيب انما يسقط بخروج وقت
السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن حمله على ما روي عن
محمد ان الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة لان
حكمه بفساد الوقتية التي بدا بها يمنع من ذلك اذ لو كان
مراده على تلك الرواية لما فسدت التي بدا اول مرة لسقوط

الترتيب

الترتيب عنده انتهى قلت وقد اخذ هذا شيخنا العلامة كمال الدين
واورده في شرحه تعالي الهداية واقره فقال بعد تقرير قوله
وهو الاظهر وفيه نظر ثم قال ووجه النظر انه لم يسقط الترتيب
اصلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى
صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ما روي عن
محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم
تعد الوقتية قلت انتهى قلت وقد كنت اقرات شرح الزيلعي
في سنة احدى وسبعين على اربعين ولي فيه تقرير وتحرير
ومن ذلك ان قوله ولا يمكن حمله على ما روي عن محمد ممنوع
بل يتعين عليه فقد نص جماعة من محققي المتاخرين على
ان من اصل محمد اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب
الا ان سقوطا يتقرر بخروج وقت السادسة فاذا ادى
وقتية توقف جوازها على قضاء الفائتة وعدمها فاذا قضى
دخلت الفوايت في القلة فبطلت الوقتية لانها ادبيت
عند ذكر الفائتة وبهذا صرح في رواية ابن سماعه عن محمد
في تعليل ذلك بقوله لانه كلما قضى فائتة عادت الفوايت اربعا
وفسدت الوقتية الا العشاء فانه صلاها وعنده اجمع ما عليه
قد قضاه فاشبه فاشبه الناسي انتهى وقد انتصر
شيخنا العلامة كمال الدين للعود بقوله بعد ما ذكره عنه
لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته
وذلك انه سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى
الحرج وانها مظنة تفوت الوقتية فلما قلت زالت العلة
فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضانة الثابتة
للصغير الصغير من النساء يسقط بالتزوج فاذا زال
التزوج عاد لانه يسقط فيكون مثل شيء فلا يتصور عوده
الا بسبب اخر انتهى قلت قوله فعاد الحكم هو محل النزاع فلا
يثبت بالدليل وقوله وهذا مثل حق الحاضنة ممنوع
لان مسئلة الحضانة ليست من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء
العلة اصلا وانما هي من قبيل عروض المانع وزواله لان علة

حق الحضانة القرابة المستلزمة للشفقة والتزوج مانع لما ذكروه
من الاشتغال بخدمة الزوج الخ مع بقاء اصل العلة فاذا زال
المانع ثبت المكنة من القيام بالحضانة والله اعلم ثم افاد
الشيخ صلاح الدين سلمه الله ما ذكر في التحقيق ان امتداد
الاغماء ان يزيد على يوم وليلة باعتبار الاوقات عند
ابي حنيفة وابي يوسف وباعتبار الصلاة عند محمد فقلت
ما ذكر في التحقيق هو المذكور في الهداية وهو خلاف ما
اعتبر كل منهم في قضاء الفوايت حتى قال شيخنا العلامة
كمال الدين رحمه الله في شرحه على الهداية وكل مطالب بالفرق
وقلت فيما كتبته على الشرح المذكور انه قد اختلفت
الروايات عن الثلاثة في كل الباين واتفق المشايخ على
ان ظاهر الرواية والصحيح في الباين واحد وهو ان العبرة
لعدد الصلوات قاله في الذخيرة والبدايع والفتاوى الصغرى
وغيرها فلا احتياج الى طلب الفرق واما الاثر الذي اشاروا
اليه فهو ما قال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن
حماد عن ابراهيم عن ابن عمر في المغمى عليه يوما وليلة قال
يقضي قال محمد وبه ناخذ حتى يغمى عليه اكثر من ذلك
وهو قول ابي حنيفة رحمه الله هذا ما تيسر لنا هذا
المقام والحمد لله اولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

تعريف المسجد وحكم الفراش في المسجد

هل يجوز احداث عرش الاشجار في المسجد ولا سيما مع
التهافت عليه والاستكثار منه ولا ضرورة تدعو اليه من كون
المسجد ذا نتن لانتشار اسطوانات الابذ لك وهل يفرق
في ذلك بين الواسع والضيق وبين ان يكون ذلك الحائل المسجد
فقد لا يصلي فيه لسعته وبين ان لا يكون كذلك واذا قلتم بعدم
جواز احداث ذلك فيه هل بقي او يقلع الجواب لا يجوز عرش احداث
الاشجار في المسجد اذا لم تكن الضرورة المذكورة موجودة فيه
خصوصا اذا تهافت الناس عليه واستكثروا منه ولا فرق
في عدم جواز احداثه فيه بين ان يكون ضيقا او واسعا وبين

ان يكون

ان يكون محله قد لا يصلي فيه لقلة جماعته ونحو ذلك وبين ان
يكون محله يصلي فيه دائما او غالبا واذا الحدث فيه يقطع الوجه
في ذلك كله اظهر للتامل في القواعد الشرعية فان من المعلوم
عند اهل العلم ان البقعة اذا صارت مسجدا لله تعالى صار كل جزء
منها له حكم المسجد به من غير تفرقة بين كونها واسعة او
ضيقة وبين كون سعتها بحيث قد يستغني الناس عن
ايقاع الصلاة في ذلك المحل منها وبين ان لا يكون كذلك
والحكم الثابت لكون البقعة مسجدا هو خلوصها لله تعالى
وكونها محلا للعبادة من صلاة او اعتكاف او اقتداء بامام فيها
تباعد ما بينه وبين المقتدين تباعدا لو كان في غير المسجد
لم يجز الاقتداء به ونحو ذلك ومن المعلوم انه ما دامت
المسجدية قائمة كان هذا الحكم ثابتا لها وانه لا يجوز
ابطاله والغرس في جزء من المسجد كابنا ما كان ابطال لهذا الحكم
فيه فلا يجوز واذا لم يجز لحدث الغراس لا يجوز ابقاؤه
لقوله صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق اخرجه
ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن غريب
وهذا كذلك لان الظلم وضع الشيء في غير محله وهذا كذلك
كما بينا فظهر من الاصل الذي لا يعلم له مخالف من ان
كل صفة منافية لحكم يستوي فيه الابتداء والبقاء كالحرمية
في باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح يمنع بقاءه ولو كان
عارضه عليه بعد ثبوته الا ترى لو كان الزوج صغيرين
او كبيرين ثم كثبت الزوجة ابن زوجها من نفسها ارتفع
النكاح في كل من هاتين الصورتين بعد ثبوته اما
في الاولى فبالاجماع واما في الثانية فعند اصحابنا ومن
وافقهم خلافا لك فافهمي ومن وافقك نعم اللهم الا ان
يخرج شيء من هذا بالنص كبقاء الصلاة في حق من سبقه
الحدث حتى جاز له البناء كما هو قول اصحابنا للنص الوارد
في ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اصابه قيء او
رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن

على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجه وغيره ولا
ولا نص هنا على جواز انتفاع صفة المسجدية بنفاع تنبيه
وما ذكر غير واحد من المشايخ من انه لو غرس شجرة في
المسجد للمسجد فهي للمسجد او غرسها للمسجد ونحو
هذا من العبارات المفيدة لهذا المعنى لا يفيد انه يحل
غرس الاشجار فيه من غير حاجته شرعية ولا انه يحل ابقاؤها
فيه كذلك وانما هو لافادة هذا الحكم له لو وقع ولا يلزم من
مجرد الوقوع الحل الشرعي له اذ ليس كل واقع حلالا وكم
في الفروع من نظائر له كما علم حكم الزيادة المتولدة من
المغصوبة اذا ادى قيمة العين الغاصب انها له او المالك
العين الاول فانه لا يستدل على ان الغصب حلال
الى غير ذلك مما يطول تعداده على انه لو سلم اشعار
المذكور بحل الابقاء في الجملة فليحمل المذكور على الواقع
الجائز بان كان في مسجد ذي نز والاسطوانات لانثبت
الا بذلك فان الغرس بهذا مخرج عن الحظر ابتداء وبقاء
لانه من باب عمارة المسجد وتلك الاشجار لا تخرج
حينئذ عن كونها زيادة في اسطوانات له محتاج اليها
فلا يمسه النص المذكور ولا القاعدة السابقة جميعا
بين اشارة كلامهم وصريح عبارتهم اذ هو اولى من ابطال
احدهما على انه لو ذهب ذاهب الى قيام التعارض مع
عدم تاتي الجمع بينهما كما ذكرنا لقدم عدم الجواز على الاشارة
وهي هنا الجواز وخصوصا في هذه المسيلة فان العبادة على
وقف يقتضي الدليل الشرعي خلاف الاجارة ثم بما
اوضحناه من النص والقاعدة عرف انه لا يقال لم لا يجوز
البقا نظرا الى ما يؤول اليه غرسها من انتفاع المسجد بثمرتها
وان كان الابتداء غير جايز مع ان هذا في نفسه كلام فاسد
الاعتبار كما يعرفه من يعرف الاصول فان من المعلوم
ان المسجد ما وضع للاستغلال وان فعل هذا مناف
لوضعه شرعا على انه غير خاف بقليل تامل ان فتح هذا

الباب

الباب قد يؤدي الى استغراق المسجد او اكثره بالغرس بواسطة
كثرة نوادر الغارسين فيه فيؤدي ايقافه فيه الى جعله بستانا
ونحوه وما اظن ان احدا من ايمة الدين يقول به ثم يلزم تعين
هذا انه اذا بني بان في المسجد للمسجد ما يستغل منه من
نحو دكان انه يبقى فيه لهذا القصد وانه اذا شغل شاغل بقعة
منه بامتعته ونحوها انه يبقى ذلك باجره مثلها فان كلا من هذه الامور لا
يجوز احد انه افتى وحيث جاز البقاء في الاول للانتفاع بالثمرة يجوز
في هذين للانتفاع بالغلة اذ المشاركة في العلة توجب المشاركة
في الحكم بل يكون الجواب في هذين بطريق الاولى فان الثمرة
موهمة الحصول في الشجرة بعد حين فان كثيرا من الاشجار
لا يخرج الثمرة المعتبرة وكثير منها ان اخرجها لا تخرجها الا بعد
سنين ثم بعد ذلك قد يطرء فيها افة من الافات فيدخل بهذا
الوهم البعيد في حكم الفوات بخلاف هذين وخصوصا
الثاني منهما وثبوت هذا الحكم فيها لا يقول بها عاقل
مشرع ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم تذييل
ومن العجب العجاب ما فاه به وفيه بعض من اخطائه
الصواب وهجم على الافتاء على مذهب الامام ابي حنيفة مما
لا يقوم به رواية عن احد من الاصحاب ولا دراية عند اولي الالباب
فغصب من غير ما جرم عند العوام زاعما جواز الغرس وحرمة
القلع لعله يرى الله من يروي البعض والابرام واستند
في هذه الدعاوي الى ما قد مناه في التنبيه وقد اوضحنا فيه
ان كلا من عدم جواز احداث الغرس ومن عدم جواز اتفاقيه هو
القول الوجيه والى ما في خلاصة الفتاوى وغرس الاشجار
في المسجد لا باس به اذا كان فيه نفع للمسجد بان كان المسجد
دائر والاسطوانات لا تستقر بدونها وبدون هذا لا يجوز
انتهى فصحف دائر بالزال والنون والراء المشددة اي صاحب
تزن وفي الصحاح التزوالتز ما يتحلب من الارض من الماء وقد نزلت
الارض صارت ذات تز انتهى الى دائر بالدال المهملة والثا
المثلثة والراء اي اي حزاب فسجل على نفسه بانه كما لا يفهم

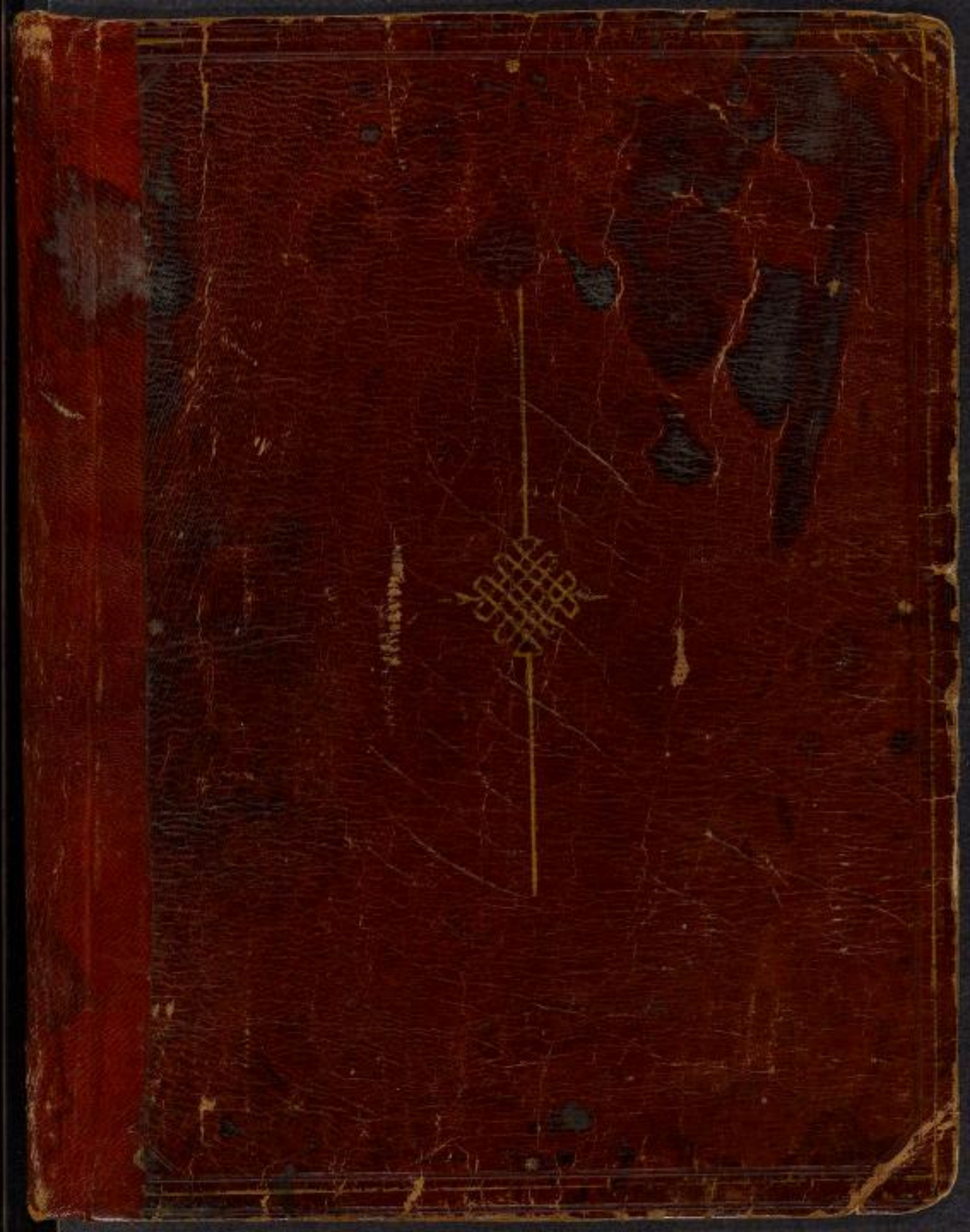
المعني قد صحف المبني ثم هذا مع قوله والاسطوانات لا تستقر
بد ونها في افادة كون الضبط على ما ذكرناه ومالده من المعني من
الوضوح بحيث لا تخفى على من له مسكة من فهم معنى اصل
التركيب العربي كما هو وظيفة ادنى العوام ثم حيث كان اللوط
على ما ذكره من التصحيف فالواقعة التي هي مثال ذكر هذه
المسئلة انما هي في عامر اهل وهو المسجد الاقصى ومن المعلوم
انما يجوز في الخراب لا يلزم ان يجوز في العامر وخصوصا
ان خرج عن المسجدية بالدثور كما هو احد قولي
العلماء فيه ثم يا ليت شعري ما يصنع بقوله وبدون
هذا لا يجوز فانه نص مفسر في افادة انه اذا لم يكن
دائر لا يجوز الغرس فيه كما هو الصواب وفي افادة انه
اذا لم يكن خرابا لا يجوز الغرس فيه على ما وقع في التصحيف
فكيف يستدل به على جواز الغرس اذا كان
عامرا اهلا ليس بذي نزوان هذا وان هذا الجدير وكم
من عاب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم وبالمثل
السائر سكت الفا وقال خلفا اللهم اعذنا من شرور
انفسنا وسيات اعمالنا وتب علينا توبتا نصوحا انك
انت التواب الرحيم وارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه
والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وعلمنا ما ينفعنا وانفعنا
بما علمتنا انك سبحانك ذو الفضل العظيم
وحسبنا الله ونعم الوكيل هذه المسيلة من
كلام المرحوم شمس الدين بن امير حاج
الحلبي الفقيه بالقدس الشريف في عوده
من الحج سنة ٨٧٩ وقد سيل عن الغرس
بالمسجد الاقصى فاجاب بما ذكر ووافقه
الشيخ كمال الدين بن ابي شريف الشافعي
وخالفهما بعض الحنفيه حين لجا اليه العوام لما
استشعوا القلع معتمدا كلام صاحب الخلاصة
مع ما احتوى عليه من التصحيف ومن الشافعيه

من

122

من يقصد خلاف ابن ابي شريف
عمت الفوايد بعون الله
وكرمه واحسانه
وحسبنا الله
ونعم
الوكيل

رسائل
۴۴



بيانات المخطوط

اسم المخطوط : مجموع رسائل

اسم المؤلف : قاسم بن قطلوبغا الحنفي / ت ٨٧٩ هـ

عدد الاوراق : ٢٤٠ ورقة

مصدر المخطوط : مكتبة برنستون نيوجيرسي أمريكا

رقم المخطوط : جاريت ٣٣٩٣ Y

ملاحظات: مخطوط كامل وخط واضح

و بآخره رسالة تعريف المسترشد في حكم الغراس في المسجد

لابن امير حاج الحلبي

تم فهرسة هذا المخطوط بفضل الله ومنته بواسطة أخيكم في الله

أبي يعلى البيضاوى غفر الله له بمدينة الدارالبيضاء حرسها

الله بتاريخ ٩ من شهر جمادى الثانية سنة ١٤٢٩

من هجرة سيد المرسلين وصلى

الله على نبينا محمد

وعلى آله وصحبه

وسلم